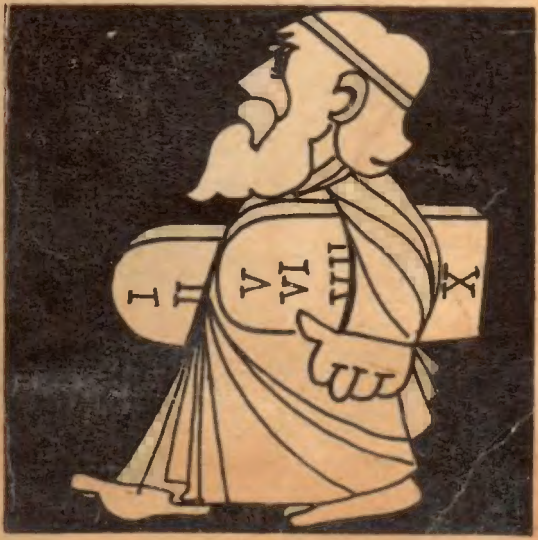
LICK JÓZSEF

AZ ERKÖLCS: KÉNYSZER VAGY DÖNTÉS?

A VILÁG A MATERIALISTA SZEMÉVEL



6

LICK JÓZSEF

AZ ERKÖLCS: KÉNYSZER VAGY DÖNTÉS?

LICK JÓZSEF

AZ ERKÖLCS: KÉNYSZER VAGY DÖNTÉS?

KOSSUTH KÖNYVKIADÓ
1970

BEVEZETÉS

Az erkölcs olyan témakör, amelyhez bizonyos értelemben mindenki „ért", s amelyről valamilyen véleményt mindenki kialakít magában. És ez természetes. A művészet, a tudomány, a gazdaság, a politika vagy egy-egy szakma kérdéseihez hozzászólni — ez speciális ismereteket, felkészültséget követel az embertől. Az erkölccsel másként áll a helyzet. Az emberek mindennapi életükben naponta foglalnak állást erkölcsi kérdésekben, ítélnek meg emberi magatartásokat és tetteket, minősítik őket jónak, helyesnek vagy rossznak, elítélendőnek. Az erkölcsi ítéletek szavai — igazságos-igazságtalan, helyes-helytelen, becsületes-becstelen, szókimondó-hazug, önzetlen-önző, nyílt, egyenes, önfeláldozó, képmutató, anyagias-törtető, karrierista stb., stb. — elválaszthatatlanok mindennapi életünktől, szerves tartozékai az emberek közötti kapcsolatoknak.

Minden emberben él egy kép a követendő magatartásról, arról az életvitelről, amelyet kívánatosnak és jónak tart a maga számára, s amely-

nek szemszögéből a mások tetteiről, jelleméről, eszményeiről is véleményt alkot. Ez nagymértékben megszabja a többi emberhez való viszonyát, kapcsolatainak jellegét, lehetővé teszi saját magatartásának felülbírálását, értékelését és esetleges korrigálását. Ennyiben tehát minden ember az erkölcs „specialistája".

Ez azonban csak annyiban igaz, hogy a társadalmi tevékenységben, az emberekhez való gyakorlati viszonyban mindenki rendelkezik valamilyen többé-kevésbé határozott értékrenddel, ennek birtokában cselekszik és ítél meg másokat. Ha azonban ennél tovább megyünk, s olyan kérdésekre próbálunk válaszolni, hogy mi is az erkölcs mint társadalmi jelenség? honnan származik az erkölcs? hányféle erkölcs van? mi az erkölcsös magatartás tartalma és ismérve? melyek az erkölcsös cselekvés feltételei? stb., stb., azonnal kitűnik, hogy e kérdésekre korántsem olyan egyszerű válaszolni, a mindennapi élet gyakorlati erkölcse nem elégséges a válaszhoz. Az erkölcs az ember sajátos vonása, az emberek közötti társadalmi viszonyok egyik oldala, amelynek mibenlétét vizsgálni a tudomány feladata. E feladat megoldására évezredek óta számos kísérlet történt, s az erkölcsi kérdések elméleti feltárására alakult ki a filozófiai tudományok egyik ága, az etika.

Az etika nem hivatott arra, hogy ilyen vagy

olyan erkölcsi magatartást „oltson" az emberekbe. Az erkölcsi nevelés rendkívül bonyolult és összetett jelenség, amely tágabb értelemben nemcsak azt a tudatos pedagógiai-nevelő tevékenységet jelenti, amelyet a társadalom erre hivatott intézményei végeznek, hanem magában foglalja mindazoknak a viszonyoknak és közösségeknek a hatását, amelyek között és amelyekben az ember él. Az etika azzal, hogy feltárja az erkölcsnek mint társadalmi jelenségnek a törvényszerűségeit, hozzájárul a pozitív erkölcsi magatartás kialakítását előnyösen befolyásoló tudás növeléséhez. Az erkölcsről való tudás azonban csak az egyik — önmagában semmiképp sem elégséges — feltétele az erkölcsös magatartásnak.

Az alábbiakban a marxista etika alapján az erkölcsnek mint társadalmi jelenségnek néhány alapvető kérdésével foglalkozunk.

I. AZ EMBER – ERKÖLCSI LÉNY

VANNAK-E ERKÖLCSÖS ÁLLATOK?

Kezdjük fejtegetéseinket egy kétezeréves „történettel”:

A szomjas farkas és a szomjas kis bari
Ugyanazon patakra ment véletlenül.
A jámbor gyapjasnál az ordas följebb állt,
Gonosz szándékkal mégis így kötött belé:
»Mért bolygatod fel nékem a patak vizét,
Ha én iszom?« A gyapjas félénken felelt:
»Hogyan tehetném, kérlek, mit szememre hánysz?
Hiszen a víz felőled árad szájamig.«
A meghazudtolt farkas így acsarkodott:
»Fél éve rútul rágalmaztál engemet.«
»Hisz akkor még nem éltem én« — felelte az.
»Apád gyalázott akkor, istenuccse, ő« —
És ráugorva széjjelmarcangolta őt.
Oly emberekről íródott e kis mese,
Kik ártatlant koholt ürüggyel nyomnak el.

„Történetünket” Phaedrus római író írta. Az állatmesék régi és kedvelt formái az irodalmi alkotásoknak. Aesopus, Krilov, Szaltikov-Scsed-

tin, La Fontaine világhírű állatmeséiben — mint az általunk idézettben is — többnyire valamely erkölcsi tanulság rejtőzik. Az olvasó természetesen tudja, hogy a történetek emberekről szólnak, s emberek számára szolgálnak tanulságul. Mégsem csupán a mesék, hanem a mindennapi tapasztalatok is hozzájárulnak ahhoz, hogy a köztudatban bizonyos állatokhoz valamely erkölcsi alaptulajdonságok kötődnek. A farkas gonosz, a róka és a kígyó ravasz, az oroszlán bátor, a sakál aljas, a medve torkos, a kutya hűséges, a macska hízelgő, a hangya szorgalmas stb., stb.

Beszélhetünk-e valójában erkölcsös állatokról? A mesék világának és az állatbarátok mindennapi tapasztalatainak hasonlataitól forduljunk e kérdéssel a tudomány képviselőihez.

Az emberi gondolkodás és a tudomány történetének tanúsága szerint az a probléma, hogy az állatoknak az emberhez hasonló tulajdonságaik vannak-e, ősidők óta foglalkoztatta az embereket. Már a természeti népek, amelyek igen sokféle módon kerültek kapcsolatba az állatokkal, egyes állatokat mágikus, illetve vallásos kultusszal vettek körül, szentnek nyilvánították és imádták őket. Később, a civilizáció magasabb fokán bontakozott ki az a történelmi vita, amely szorosan összefügg a bennünket érdeklő problémával. Ez a vita mindenekelőtt a körül forgott, van-e az állatoknak lelke.

Már az ókori Görögországban különböző álláspontok alakultak ki. Így például az ephezoszi Hérakleitosz (i. e. 530—470) szerint, aki az első jelentős európai filozófiai iskolához, az ún. ion filozófusokhoz tartozott, a tűz a világon mindent meghatározó őselem. A lélek is a tűznek sajátos megjelenési formája. Az állati lélek szerinte „nedvesebb" mint az ember lelke. Ez az oka annak, hogy a részegek lelke az állatokéhoz válik hasonlóvá. Empedoklész (i. e. 490—430), egy másik jelentős filozófiai iskola képviselője hitt a lélekvándorlásban, s azt állította, hogy az érzelem, az emlékezés és a szellemi tevékenység minden élőlényre jellemző. Arisztotelész (i. e. 384—322) az ókori Görögország legjelentősebb gondolkodója, az első olyan filozófus, aki egyúttal behatóan foglalkozott a mai természettudomány által vizsgált kérdésekkel, így az élőlényekkel is, már differenciáltabb véleményt alakít ki. Különbséget tesz az érző lélek (anima sensitiva) és az eszes lélek (anima intellectualis) között. Az állatban csak az érző lélek van meg, s ez halandó. Az emberben megtalálható az érző lélek és az eszes lélek egyaránt, s az emberi lélek halhatatlan. Véleménye szerint fiatal korban teljesen hasonló az állat és az ember lelke, s csak a későbbi fejlődés folyamán kezdenek elkülönülni egymástól.

A középkorban a vallási nézetek hatására

egyeduralkodóvá vált az a nézet, hogy az állattól az embert áthidalhatatlan szakadék választja el. Az állatoknak nincs szabad akaratuk és intelligenciájuk, nem célszerűen cselekszenek, hanem a természeti kényszer (determinatio naturae) készteti őket arra, hogy minden belátás nélkül a célszerűt tegyék. Ezt a felfogást fejtette ki Aquinói Tamás (1225—1274) olasz dominikánus szerzetes, a középkori egyházi filozófia legjelentősebb képviselője, akit később az egyház szentté avatott, s akinek filozófiáját a XIX. század végén XIII. Leó pápa rendeletére a katolikus egyház hivatalos filozófiájának ismerték el. Az efféle vallási nézetekkel szemben foglalt állást többek között Michel de Montaigne (1533—1592), aki hangsúlyozta, hogy az állatok birtokában vannak minden lelki képességnek. Az ellentétes álláspontot fejti ki Gomez Pereira spanyol orvos és gondolkodó (1500—1560), aki szerint az állatoknak egyáltalán nem tulajdoníthatunk lelket, mert ebben az esetben nem tartható fenn a lélek halhatatlanságának tétele. A tudomány történetében először minősítette az állatokat olyan testeknek, amelyeket nem a lélek irányít, hanem a külső tárgyak hatása. Pereira szerint az állatok egyáltalán nem hallanak, nem látnak és nem éreznek semmit. René Descartes (1596—1650) francia filozófus szerint pedig az állat nem más, mint gép, amely gondolkodásra képtelen.

A felvilágosodás korában tovább folytatódik a vita. A tudósok egyik csoportja értelmesnek tartja az állatokat, a másik csoport pedig értelem nélkülinek, de nagymértékben háttérbe szorul az az indok, amely a vallás szempontjait veszi figyelembe. Voltaire (1694—1778), a francia felvilágosodás egyik vezéralakja például így ír az állatokról: „Megtanulják és tökéletesítik azt, amit nekik tanítunk, kijavítják magukat. ismerik az örömöt, van emlékezetük, s ismernek néhány fogalmat."

Csak a XIX. században értek meg a feltételek ahhoz, hogy a jelzett problémákat valóban természettudományos módszerekkel és alapossággal kezdjék tanulmányozni. E tekintetben különleges szerepet töltött be a származáselmélet, melynek pozitív törekvése volt, hogy bebizonyítsa: az állatok és az ember között nem tátong áthidalhatatlan szakadék. Ugyanakkor ez az igyekezet gyakran az állatok viselkedésének emberiesítésével (antropomorfizmus) járt együtt. Így például Alfred Brehm (1829—1884) német zoológus, „Az állatok világa" című közismert mű szerzője így írt: „Fennhéjázásról és oktalanságról tanúskodik, ha az ember pöffeszkedő gőgjében minden magasabb szellemi képességet egyedül saját magának tulajdonít, s az állatnak csak a tudattalan ösztönt, s a megismerés helyett csak a sejtést hagyja meg."

A XIX. század derekán ismét fellángoltak az állat és az ember viszonyával kapcsolatosan az erkölcs keletkezésére és értelmezésére vonatkozó viták is. Ennek oka többek között a darwinizmus megjelenése volt, továbbá az a tény, hogy a gyarmatosítások és felfedezések nyomán a primitív törzsek életviszonyairól és így erkölcséről is egyre jelentősebb anyagok láttak napvilágot.

Ch. R. Darwin (1809—1882) több évtizedes kutatásai alapján arra a megállapításra jutott, hogy az erkölcs kezdeti megnyilvánulásai az állatvilágban is fellelhetők. Az első és legfontosabb tulajdonság, amely Darwin szerint az állatok erkölcsiségére utal, a szolidaritás. A szolidaritás a társas ösztönön alapul, s ez arra készteti a magasabb rendű állatot, „hogy kedvét lelje társai között, hogy bizonyos fokig együttérezzen velük, hogy különböző szolgálatokat tegyen nekik". Darwin az együttérzésnek és a kölcsönös szolgálatoknak számos példáját írja le. Így például a magasabb rendű állatok figyelmeztetik egymást a veszélyre. A nyulak, a birkák és a zergék dobognak, sok madárfajta és némely emlős őrszemeket állít. Némely állatnál magas szintet ér el az ún. „gondozási viselkedés", például tüskék eltávolítása egymás szőrzetéből, továbbá a zsákmány szerzésére irányuló „együttműködés". Darwin a szolidaritásnak egészen magas rendű példáját is említi: „Brehm

Abesszíniában völgyön átvonuló nagy csapat pávián nal találkozott: némelyek már felkapaszkodtak a szemközti hegyoldalra, némelyek még a völgyben voltak, amikor az utóbbiakat kutyák támadták meg. Az öreg hímek azonnal lerohantak a hegyoldalról, és nagyra tátott szájjal olyan félelmetesen üvöltöttek, hogy a kutyák sürgősen visszavonultak. Újabb támadásra ingerelték őket, de addigra valamennyi pávián felkapaszkodott a sziklákra, egy kb. hathónapos kis állat kivételével, amely hangosan segítségért kiáltozva egy különálló sziklára kapaszkodott, és a kutyák rövidesen bekerítették. Erre az egyik legnagyobb hím, valóságos hős, újra lejött a hegyről, lassan odament a kis pávián hoz, lecsalogatta a szikláról és diadalmasan elvezette."

Vessük össze ezt a leírást Turgenyev „Verebek" című prózai költeményével:

„Vadászatról tértem haza és a kert ösvényén haladtam. Előttem szaladt a kutyám:

Hirtelen lelassította lépteit, és lopakodni kezdett, mintha vadat érzett volna.

Végigpillantottam az ösvényen, és megláttam egy fiatal verebet, sárgás folttal a csőre körül és pelyhes bóbitával fején. Kiesett a fészekből (a szél erősen rázta az útmenti nyírfákat), s ott hevert mozdulatlanul, gyámoltalanul emelgetve alig serkedő szárnyait.

Kutyám lassan közeledett hozzá, s majd hir-

telen az egyik közeli fáról öreg fekete veréb vágódott az útra, mint a kő, s felborzolt, eltorzult külsejével, kétségbeesetten, panaszosan rikoltozva ugrott kettőt a nagyfogú ragadozó kitátott torka felé.

Rohant megmenteni, saját testével fedezni gyermekét... de egész kis teste reszketett a rémülettől, hangja elvadult és eltorzult, s szinte megdermedve az iszonyattól, már-már fel akarta áldozni önmagát!

Micsoda rettenetes szörnynek látszhatott a szemében a kutyám! S mégsem tudott nyugodtan ülni az ágon, a biztonságos fészekben. Egy akaratánál sokkal nagyobb erő vetette ki onnan. Trezor kutyám megállt, hátrálni kezdett... Szemmel láthatólag fejet hajtott ennek az erőnek.

Sietve visszahívtam a megzavarodott vadászebet, és a tisztelet érzésével hagytam el a helyet. Igen, ne nevessenek. Tiszteletet éreztem e kis hős madár iránt, mélyen meghatott szeretetének kitörése.

A szeretet, gondoltam magamban, erősebb a halálnál és a halálfélelemnél. Csakis ez a szeretet tartja fenn és mozgatja az életet."

Ilyen és ehhez hasonló példák tömegéről tehetnénk említést. Nem csoda hát, ha Darwin maga is így ír: „A szereteten és együttérzésen kívül az állatok más társas ösztönnel kapcsola-

tos tulajdonságokkal is rendelkeznek, amelyeket mi erkölcsi kvalitásoknak neveznénk; és egyetértek Agassiz-val abban, hogy a kutyánál olyasmit tapasztalunk, amit lelkiismeretnek mondhatnánk." Darwin azt is kijelenti, hogy az állatoknak „érzékük lehet a jó és rossz iránt is, noha ez következményeiben erősen eltérő viselkedésre készteti őket".

Ezekkel a nézeteivel Darwin ösztönzést adott azoknak a gondolkodóknak, akik az erkölcs problémáit biológiai törvényszerűségekkel kívánták magyarázni, ami természetszerűleg együtt jár a biológiai jelenségek antropomorf megítélésével. Herbert Spencer (1820—1903), angol szociológus és pszichológus például az erkölcsben olyan egyetemes viselkedéstörvényt lát, amely valamennyi élőlény magatartását meghatározza. Szerinte „az alacsonyabb rendű állatok és az ember, vagy az alacsonyabb rendű és a magasabb rendű állatok magatartása főként abban különbözik, hogy a célokhoz való alkalmazkodás az egyiknél viszonylag egyszerűbb és viszonylag fejletlenebb".

Meg kell jegyeznünk, hogy az ilyen nézetek kialakulásáért Darwin csak részben „felelős". Ő ugyanis ellentétben fent idézett nézeteivel több esetben utal arra is, hogy az erkölcs sajátosan emberi jelenség, amely szorosan összefügg a sajátosan emberi értelemmel: „Bármely kifejezett

társas ösztönnel felruházott állat erkölcsi érzékre, azaz lelkiismeretre tenne szert, ha értelmi képességei elérnék vagy legalább megközelítenék az emberét." Másutt kijelenti: „Teljesen egyetértek azoknak a szerzőknek a véleményével, akik szerint az ember és az alsóbb rendű állatok között fennálló különbség legfontosabbika az erkölcsi érzék vagy lelkiismeret."

Darwin óriási érdeme az volt, hogy a fejlődéselmélet segítségével feltárta azokat a biológiai előzményeket, amelyek nyomán az embert jellemző társadalmi érzelmek és tulajdonságok, így az erkölcsi tulajdonságok is kialakultak. Rámutatott az ember és az állatvilág közötti folytonosságra. E folytonosságot azonban túlhangsúlyozta, s ezáltal mód nyílott arra, hogy sokan egyoldalúan hivatkozzanak rá.

Ami az állatok „erkölcsösségére" vonatkozó fenti példákat illeti, ma már minden kétséget kizáróan bizonyított tény, hogy ezek magyarázata semmiképp sem helyes erkölcsi fogalmakkal. Sem a társas ösztön, sem a „hősiességnek" és szeretetnek a fent említett példái nem takarnak erkölcsi magatartást. Itt az állatok biológiai-fiziológiai törvényszerűségeknek alávetett viselkedéséről van szó.

A társas ösztönnel kapcsolatos magatartásmódok tudományosan nem írhatók le erkölcsi fogalmakkal. Az állatvilág társas alakzatainak lé-

nyegével kapcsolatban Günter Tembrock az állatlélektan jelentős német tudósa ezt írja „Állatlélektan" című munkájában:

„Társas alakzatok teljes általánosságban kétféle módon jöhetnek létre: *a)* külső és *b)* belső tényezők hatására.

Az első esetben bizonyos életfeltételek (abiotikus tényezők, így a mikroklíma, a táptalaj sótartalma stb.) arra kényszerítik az azonos vagy különböző fajokhoz tartozó egyedeket, hogy szűk térre szoruljanak össze. A második esetben a szervezet biológiai funkciói eredményezik a csoportok létrejöttét (elsősorban a fajfenntartás, de a táplálékszerzés és a kényelem is)... Minél inkább »nyitott« kifelé, nagyteljesítményű érzékszervei révén egy szervezet, annál sokrétűbbek lehetnek a ráható ingerminták. Ez számos állatközi kapcsolat kialakítására nyújt lehetőséget."

Az állatok viselkedését tehát, mint látjuk, nem erkölcsi megfontolások befolyásolják, hanem ösztöneik és az állat és környezete közötti biológiai törvények által szabályozott kapcsolat. Bármennyire sok hasonlóságot látunk is az ember és az állatok magatartása között, ez csupán azt bizonyítja, hogy az erkölcsnek vannak természeti alapjai és természettörténeti előzményei is. Igazuk volt azoknak a gondolkodóknak, akik szerint az emberben nem lehet teljesen külön-

választani a biológiai lényt a szellemi-erkölcsi lénytől. Ebből azonban nem következik, hogy az erkölcsi jelenségek visszavezethetők fiziológiai-biológiai tulajdonságokra és ezekkel megmagyarázhatók. Az erkölcs csak az emberi társadalomban, az emberek társadalmi együttélésének szükségleteként jelenik meg.

AZ ERKÖLCS – ISTENI TÖRVÉNY?

Már utaltunk azokra a nézetekre, amelyek áthághatatlan szakadékot vélnek felfedezni az állatvilág és az ember között. Ez a szakadék az erkölcs tekintetében sokak szerint azt jelenti, hogy az erkölcsöt csakis olyan isteni parancsnak tekinthetjük, amit az embernek éppen isten iránti tiszteletből és engedelmességből kell teljesítenie. Az ember azért magasabb rendű lény, mint az állat, mert isten lelket lehelt belé, s „szívébe írta az erkölcsi törvényt".

Hésziodosz az i. e. 700 körül élt görög költő így írt „Munkák és napok" című tanköltemányében: „Zeusz Kronidész csak az emberi nemnek hozta e törvényt. (Míg a halak meg az erdő vadjai, saskeselyűk is egymást falják, mert szava nincsen köztük a jognak.) Ámde az embernek — s mindennél szebb ez az ajándék — ő jogot ad."

A „Mahábháratá"-ban, a hinduk i. e. IV. évszázadból származó nemzeti eposzában Szávitri királylány így szólt Jama istenhez, a Nap fiához:

Te vagy a törvény ura, legnagyobb úr!
Téged tisztelve viselik a sok kínt,
kik e vadonban keresik a törvényt!
Itt ismerik meg Igazak a Törvényt.

A Te törvényed igazak-becsülte
szent óhajából haladunk ez úton,
Így senki már másik utat ne vágyjék!
Itt ismerik meg Igazak a Törvényt.

Cicero (i. e. 106—43), római író és politikus arról beszél, hogy „Van nem-írott, de velünk született törvény; erre nem tanítva, de teremtve lettünk."

A mai keresztény vallások, amelyek a bibliára támaszkodnak, az erkölcs forrását ugyancsak istenben látják. Eszerint isten az erkölcsi törvényt kihirdette az embereknek (kinyilatkoztatás). Ismert a tízparancsolatról szóló bibliai történet: „Isten a Sinai-hegyen rettenetes jelek kíséretében hirdette ki a Tíz Parancsot. Sűrű felhő takarta el a hegyet, villámlott, dörgött, és harsonazengés zúgott. A Sinai-hegy füstölt, mint egy olvasztó kemence, mert az Úr tűzben szállott le rá. Mózes a táborból Isten elé vezette a népet

VI
VII
VIII
IX
X
V
IV
III
II
I

és Isten a tűzből kihirdette a Tíz Parancsot. Az izraeliták a félelemtől remegve hátráltak. Mózes ekkor így szólt hozzájuk: »Isten azért jött, hogy féljétek őt és ne vétkezzetek.«" Így írja le az „eseményt" egy Nyugat-Németországban megjelent magyar nyelvű katekizmus.

A mai kereszténység azonban nemcsak a kinyilatkoztatásban látja az erkölcs forrását. Már Aquinói Tamás utal arra, hogy az emberi cselekedeteket az ész normája szabályozza. Az ész normája azonban, ami hozzá tartozik az emberi természethez, istentől származik. A természeti törvényt is isten oltotta az emberekbe. A külön kihirdetett isteni parancsra azért van szükség, mert az emberi természet az eredendő bűn által hajlamossá vált a rosszra. Aquinói Tamás szerint „az ember természetét két szempontból lehet tekinteni; egyrészről az épség állapotában, amint volt az ősszülőkben a bűn előtt, másrészről pedig, amint romlatagságban mi hordjuk ősszülőink bűne után. Mind a két állapotban szüksége van az embernek isteni segítségre bármely jónak akarására vagy cselekvésére, ti. Istennek mint első változtatónak segítségére."

A vallás szerint tehát isten nélkül nincs erkölcs. Az erkölcsi törvényeket isten egyrészt az emberi természetbe oltotta bele, másrészt, mivel ezt az emberi természetet az eredendő bűn megrontotta, s ezáltal az ember természeténél

fogva hajlamossá vált a bűnre, ezért szükség volt az erkölcsi törvények (a tízparancsolat) kihirdetésére. A vallási erkölcs tehát az erkölcs eredetének kérdését idealista módon oldja meg: az anyagi és emberi világon kívül álló szellemi lényre vezeti vissza.

A vallás képviselői, teológusok és vallásetikusok annak a véleményüknek adnak kifejezést, hogy a vallás és az erkölcs egyaránt az ember istentől származó vele született tulajdonsága. A tudományos vizsgálódás azonban mást bizonyít. Sem a vallás, sem pedig az erkölcs nem származik istentől. Mindkettő az ember és az emberi társadalom kialakulásának folyamatában jött létre. Az erkölcsöt tehát a társadalmi emberből kell megmagyarázni. Kérdés azonban, hogy ezt úgy kell-e értenünk, hogy az erkölcs forrását az egyes egyénekben, a személyiségben találjuk meg? Az etika történetében ilyen nézetekkel is gyakran találkozhatunk.

AZ ERKÖLCS FORRÁSA – AZ EGYÉNI TUDAT?

Immanuel Kant, a XVIII. század jelentős német filozófusa így ír az erkölcsről szóló művében: „Lelkemet két dolog tölti annál jobban újuló és

öregbedő csodálattal és tisztelettel, minél többször és tartósabban foglalkozik vele gondolkodásom: *a csillagos ég fölöttem és az erkölcsi törvény bennem.*" Kant felfogása szerint a legfontosabb erkölcsi fogalom a kötelesség. Csak az nevezhető erkölcsös tettnek, ami a kötelességből fakad és mentes minden egyéb mozzanattól, hajlamtól, célszerűségtől, részvéttől, vágyaktól stb. De honnan származik a kötelesség? „Kötelesség! hol van méltó forrásod és hova vezetnek nemes származásod gyökérszálai? Származásod hajlamokkal büszkén kizár minden rokonságot. Minő gyökérből vezessünk le?" S Kant válasza, hogy ez a gyökér „nem más mint a személyiség, azaz az egész természet mechanizmusától való függetlenség és szabadság". A személyiség Kant felfogásában alá van vetve az érzéki (anyagi) világnak, de mint *erkölcsi* lény kizárólag „a saját esze által megszabott tiszta gyakorlati törvényeknek van alája vetve". A legfontosabb tiszta gyakorlati törvényt Kant kategorikus imperativusznak nevezi, vagyis feltétlen törvénynek, amelynek minden külső körülménytől függetlenül érvényesülnie kell. Ez a legfőbb törvény így szól: cselekedj úgy, hogy akaratod elve mindenki számára érvényes törvény lehessen. Az akaratnak és e törvénynek az összekapcsolódásából fakad azután maga a kötelesség.

Az erkölcsi törvényt és a kötelességet Kant

szerint tehát nem lehet külső tényezőkből levezetni. Nem lehet levezetni az akarat tárgyából sem. Így például a boldogság vagy a hasznosság, vagy a felebarátom iránt érzett szeretet lehet az akarat tárgya, de nem lehet erkölcsi törvény. Ha tehát azért cselekszem a jót, például azért szeretnék segíteni valakin, mert részvétet érzek iránta, vagy azért tisztelem szüleimet, mert szeretem őket, akkor ezek a tettek önmagukban nem erkölcsösek, csupán legálisak, vagyis olyanok, amelyek külsőre megegyeznek az erkölcsös cselekedetekkel, de belső motívumaik (indítékaik) nem erkölcsiek. Erkölcsi indíték egyedül a kötelesség lehet, vagyis a kategorikus imperatívusz betartására irányuló szándék. Az erkölcsi megítélés alapja tehát csakis a szándék és nem a valóságos cselekvés.

Kantnak ezt az erkölcsi felfogását már Schiller is kigúnyolta híres epigrammáiban:

LELKIISMERETFURDALÁS

Hogyha barátaimon segítek, oly boldog a szivem,
És ez elszomorít, mert tudom, így nem erény.

DÖNTÉS

Nincs más választás, meggyűlölöm azt, ki barát volt,
S a kötelességnek sírva teszek eleget.

Kant azzal, hogy az erkölcs forrását az egyéni tudatban keresi, nem áll egyedül, sok más etikai irányzatra is jellemző tipikus álláspont ez. Az effajta szubjektivista etikai irányzatok legjellemzőbb csoportját alkotják az erkölcsi érzék elméletei. Ez a felfogás az erkölcsi megítélés alapját és forrását az emberek erkölcsi érzékében véli felfedezni. Hume XVIII. századi angol filozófus nézete szerint például az erkölcsi értékelés alapja az érzelem. A jóra való törekvés velünk született tulajdonság, hacsak az önzés, az irigység vagy a bosszú nem rontotta meg az ember erkölcsi érzékét. Egyik modern polgári etikai elmélet, az emotívizmus képviselői (emotíve — érzelmi, emóciókat felidéző) szerint az erkölcsi ítéletek az érzések tiszta kifejeződései, csak a beszélő érzelmeit fejezik ki. Ezért „minden helyes, ha valaki annak véli", vagyis „mindenkinek joga van a »helyes« szót alkalmazni arra, amit erkölcsileg helyesnek tart".

Szubjektív (az egyénből kiinduló) erkölcsi felfogást fejt ki az egzisztencializmus is. Az egzisztencializmus egyik legjelesebb képviselője, J. P. Sartre (1905—), francia író és filozófus véleménye szerint az ember „semmilyen általános jellegű morálból nem kaphat választ arra, mi a teendője..."

Szakítsuk most meg gondolatmenetünk fonalát, s elégedjünk meg a fenti töredékes megjegy-

zésekkel. Ezek pillanatnyilag elégségesek annak jellemzésére, hogy az erkölcs eredetével kapcsolatban milyen alapvető álláspontok alakultak ki. Próbáljunk ehelyett választ adni arra, melyek tehát az erkölcs tényleges forrásai? Mi az erkölcs lényege?

MI AZ ERKÖLCS?

Három felfogást ismertettünk az erkölcs eredetére vonatkozóan. Azt láttuk, hogy mindháromban van valami igazság, de önmagában egyik álláspont sem helyes. Az első felfogás, amelyet naturalistának nevezhetnénk, az erkölcs valóságos természeti előfeltételeit abszolutizálja s belőlük vezeti le közvetlenül az erkölcsöt mint társadalmi jelenséget. A második álláspont — a vallási felfogás — mélyén ott rejlik az a törekvés, hogy az egyénen kívüli tényezőkből vezesse le az erkölcsöt. Ezt a törekvést azonban eltorzítja az, hogy nemcsak az egyénen, hanem a társadalmon is kívül, valamilyen túlvilági lényben keresi az erkölcs forrását. A harmadik álláspont az egyes embert tekinti az erkölcs forrásának. Ez a nézet az erkölcsnek valóban meglevő és fontos mozzanatát túlozza el. Az erkölcs valóban az egyes ember erkölcsi cselekvéseiben és ítéleteiben valósul meg. De az egyes ember tudata,

erkölcsi ítélőképessége, „erkölcsi érzéke" nem független attól a társadalmi környezettől, amelyben él, hanem ennek függvényeként alakul ki.

A marxista etika az erkölcs forrását a társadalomból magyarázza. Az erkölcs társadalmi jelenség, magyarázatához nincs szükség semmilyen társadalmon kívüli tényezőre.

Problémánk vizsgálatánál induljunk ki abból a megfigyelésből, amit a legkülönbözőbb etikai elméletek elismernek, hogy ti. az erkölcs valamilyen módon az emberek tevékenységét *szabályozza*. A kérdés az, hogy e szabályozottság minek az eredményeként alakul ki? A marxista etika erre azt a választ adja, hogy minden emberi közösség működésének és fennmaradásának egyik alapfeltétele tagjainak bizonyos együttműködése, egybehangolt tevékenysége, ami a közösség szükségleteinek és érdekeinek megvalósítására irányul. Ezért az emberi közösségben a fejlődés bizonyos fokán szükségszerűen kialakulnak bizonyos követelmények az egyénnel szemben. E követelményeknek megfelelő magatartást azután úgy ítélik meg, mint helyes, kívánatos cselekvést, míg az ezzel ellentétes tetteket helytelennek, nem kívánatosnak, erkölcsileg rossznak minősítik. Az erkölcsben tehát az emberek egymáshoz és a közösséghez való viszonya fejeződik ki. Az emberek a társadalomban természetesen sokféle viszonyba lépnek

egymással. E viszonyok közül a legfontosabbak a gazdasági kapcsolatok. Ezek határozzák meg végső soron a többi társadalmi viszony jellegét is. Az erkölcsi viszonyok sajátszerűsége, hogy ilyen vagy olyan módon minden emberi kapcsolatban benne rejlenek. Nem beszélhetünk külön erkölcsi cselekvésről, hanem csak olyanról, amelynek konkrét tartalma mellett még erkölcsi sajátosságai is vannak. Az erkölcsi megfontolások sohasem önálló célként jelennek meg az ember előtt, hanem mint valamilyen másra irányuló cselekvés szükségszerű mozzanatai, ha ez a cselekvés más embereket, a közösséget, a társadalmat is érinti. Így például bármely munkafeladat elvégzése önmagában erkölcsileg közömbös lenne, ha ez egyúttal nem fejezné ki az emberek közötti viszonyok jellegét is. Amikor a mérnök egy terv elkészítéséhez lát, az esztergályos egy munkadarabot dolgoz ki stb. ebben a tevékenységében elsősorban szakmai, megélhetési stb. szempontok vezérlik. De mivel az egyén munkája szervesen beilleszkedik a társadalomba, mivel a munka csak emberek együttműködéseként létezhet, s munkája során az egyén mindig kapcsolatba kerül más emberekkel, a közösséggel, a társadalommal, ezért a munkának van erkölcsi tartalma is. A munkához való viszony közvetetten kifejezi az egyénnek embertársaihoz, a közösséghez, a társadalomhoz, sőt ön-

magához való viszonyát is, s ennyiben erkölcsi megítélés alá esik. Ez az oka annak, hogy a hanyag, felületes munkát, a munkafegyelem megsértését, a mások rovására végzett munkát erkölcsileg elítélik, míg a szorgalmas, fegyelmezett, alapos, a társadalom és az egyén érdekeit egyaránt szolgáló tevékenységet erkölcsileg jónak, helyesnek tartják.

A cselekvés erkölcsi tartalma tehát azzal függ össze, hogy a társadalom által kialakított követelményeknek, s e követelményekből fakadó magatartás-szabályoknak megfelel-e vagy sem. A követelmények jellegét a társadalomban a társadalom szükségletei és érdekei szabják meg. A cselekvés erkölcsi tartalmában közvetlenül vagy közvetve az fejeződik ki, hogy mi a viszonya az egyénnek a társadalom, a közösség érdekeihez és a közösségnek az egyén érdekeihez. Ez a viszony a társadalmi fejlődés folyamatában alakul ki, nem az egyén hozza létre, hanem az emberek objektív létfeltételeiből fakadó együttműködési formáknak a terméke. Az erkölcsi követelmény tehát mindig a közösségi érdek kifejeződése. A közösségi érdek érvényesítése minősül jónak, becsületesnek, tisztességesnek, s az ezzel ellentétes magatartás rossznak, becstelennek, tisztességtelennek.

Mivel követelményekről, a magatartás szabályozásáról van szó, az erkölcs mindig feltéte-

lezi, hogy a megfelelő szabályok valamilyen módon a tudatban jelenjenek meg. Az erkölcsi tudatban rögződnek az emberek iránt támasztott követelmények. Az erkölcsi tudat egyes elemei, az erkölcsi eszmények, elvek és normák az emberek valóságos életviszonyait tükrözik. Éppen ezért, ha az emberek társadalmi létfeltételeiben, s ennek megfelelően a közösségi és egyéni érdekek jellegében változások következnek be, ezeket követi az erkölcsi tudat is. A létfeltételek változásának megfelelően az erkölcs is történelmi változásokon megy át.

Az erkölcsi tudat egyes elemei, az eszmények, elvek, normák a hétköznapi erkölcsben nem alkotnak világosan megfogalmazott elméleti rendszert, hanem jobbára szokások és hagyományok formájában élnek, s az egyének az adott közösségben sokféle módon — spontánul vagy tudatos nevelés útján — sajátítják el. Ugyanakkor az erkölcsi követelményeket pozitív és negatív formában (előírások és tiltások formájában), „tisztán" is megfogalmazzák. Ebben az értelemben az erkölcs olyan társadalmi tudatforma, amely általánosítva tartalmazza az adott közösség érdekeit kielégítő követelményeket. Ez nem is lehet másként, hiszen az erkölcsi követelménynek sohasem egyetlen esetre kell érvényesnek lennie, hanem minden lehetséges hasonló esetre, ami

csak akkor valósulhat meg, ha a közösség minden tagja számára egyaránt követelményt jelent.

Az erkölcsi tudat az emberek közötti viszonyokat sajátos módon tükrözi: megfogalmazza a magatartási szabályokat, a magatartás általános elveit, s mindezeket erkölcsi fogalmak segítségével fejezi ki. Ilyen általános erkölcsi fogalmak a jó és a rossz, az igazságosság és igazságtalanság, becsület és becstelenség, kötelesség, tisztesség, lelkiismeret, felelősség stb. Ezek a fogalmak koronként és embercsoportonként konkrét tartalommal telítődnek attól függően, hogy a társadalomban élő emberek létfeltételeiből fakadóan milyen szükségleteket és érdekeket kell kielégíteniük.

Az erkölcsi tudatot a társadalom anyagi-gazdasági viszonyai határozzák meg. Ugyanakkor azonban hatással vannak rá a társadalmi tudat egyéb formái (a tudomány, a művészet, a jog, a vallás, a politika) is. Ezzel kapcsolatban röviden csak a jog és az erkölcs viszonyának problémáját érintjük. A jog szintén szabályozó funkciót tölt be a társadalomban. A jog is bizonyos előírásokat tartalmaz az emberi magatartás számára. A jogi előírások (normák) egyúttal erkölcsi tartalommal is rendelkeznek (például a lopás tiltása az erkölcsben és jogban egyaránt). Mégis a jog és az erkölcs között lényeges különbségek vannak.

A jog kimondottan az osztálytársadalom terméke. Benne az uralkodó osztály (vagy osztályok) érdekei fejeződnek ki. Ennek következtében adott társadalomban mindig csak egyféle jog létezhet. Ezzel szemben az erkölcs egyrészt létezik az osztály nélküli társadalmakban is, másrészt osztálytársadalomban nemcsak az uralkodó osztály, hanem a társadalomban levő többi osztály is kialakítja erkölcsi felfogását, s ez annyiban lesz ellentétes az uralkodó osztály erkölcsével, amennyiben ezen osztályok létfeltételei is eltérőek az uralkodó osztály létfeltételeitől. (Persze az osztályerkölcsökben tükröződnek a különböző osztályok létfeltételeinek *közös vonásai* is.)

Az erkölcsi és jogi szabályozás közötti lényeges különbség — s ez rámutat az erkölcs egyik legjellemzőbb sajátszerűségére —, hogy a jogi szabályokat külsőleg, az állam hatalmi eszközeivel, a törvényhozással, a jogi felelősségrevonással és büntetéssel szavatolják. Ezzel szemben az erkölcsi normák betartásának a külső indítéka a közvéleményben rejlik, s az erkölcsnél előtérbe kerül a cselekvés belső indítéka. A közvélemény hatása korántsem jelent olyan kényszerítő erőt, hogy az erkölcsi magatartás nélkülözni tudná a belső indítékokat.

Ezzel eljutottunk az erkölcs különösen fontos vonásához, hogy ti. *belsőleg szabályozza az em-*

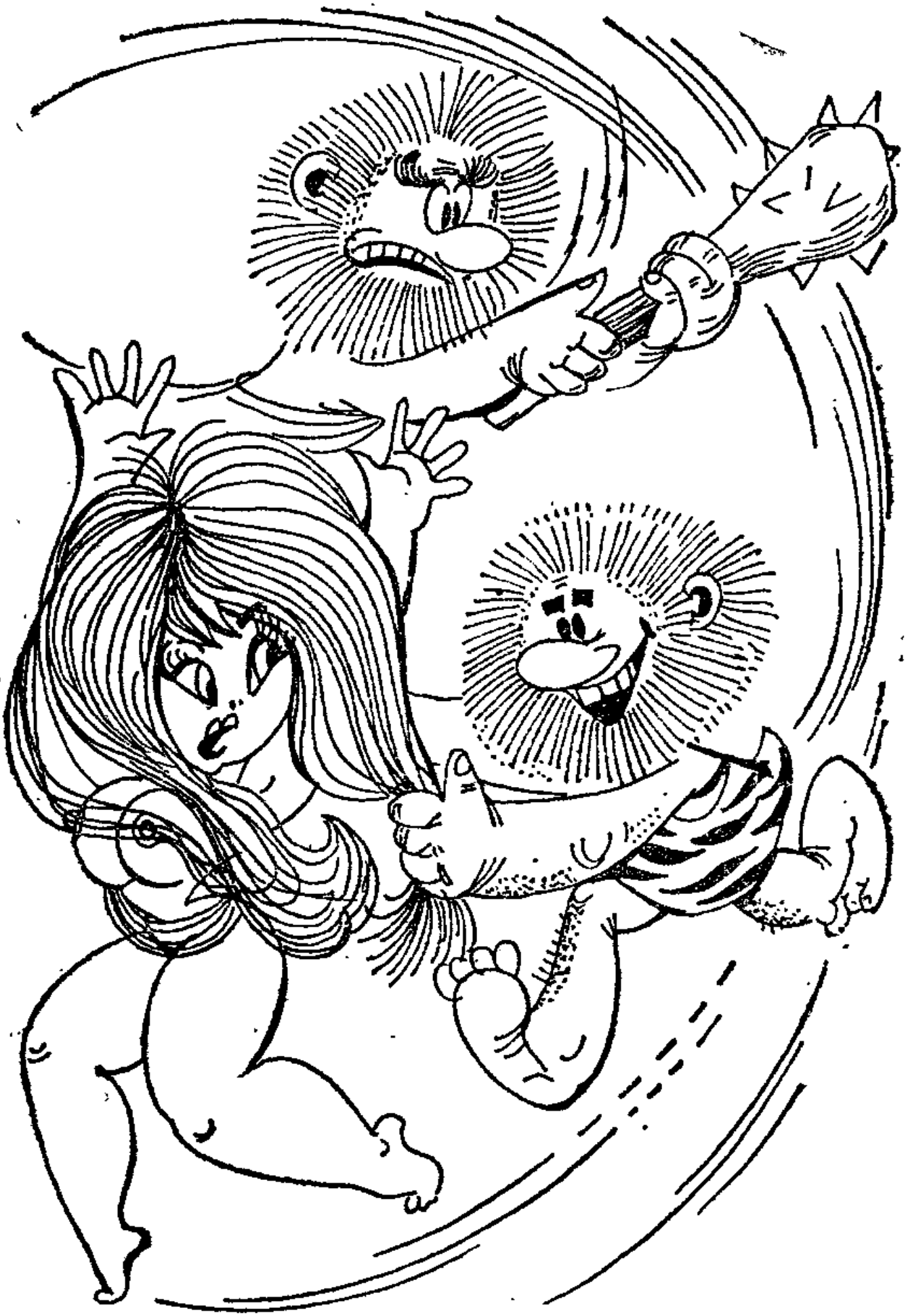
berek cselekedeteit. Ez a belső szabályozás az egyén erkölcsi tudatából fakad. Az egyén erkölcsi tudata a személyiség kialakulásával az egyéni életút során fejlődik ki, s a társadalmi környezet hatását tükrözi. Az egyén erkölcsi tudata (erkölcsisége) magában foglalja az erkölcsi szabályok valamilyen szintű ismeretét, azokat a személyi tulajdonságokat, amelyek az erkölcsös magatartással függnek össze (ezek az ún. erkölcsi erények, mint például jellemszilárdság, szorgalom, szerénység, bátorság, felelősségtudat, szemérem, áldozatkészség stb., stb.), továbbá az erkölcsi érzelmeket (az ember erkölcsi értékeléseiben elégedett vagy elégedetlen a saját vagy a mások tetteivel, szeretetet és gyűlöletet, örömet vagy szomorúságot érez). Ezeket az erkölcsi érzelmeket az erkölcsi eszmék és az elsajátított normák töltik meg konkrét tartalommal: nem mindegy, hogy mivel elégedett vagy elégedetlen az ember, miért örül és miért szomorkodik. Az egyéni erkölcsi tudat e három mozzanatának szoros egybefonódását nevezzük erkölcsi meggyőződésnek. Az erkölcsi meggyőződés az egyénben olyan magas fejlettségi fokot érhet el, hogy a legtöbb erkölcsi követelmény az egyén magatartásának alapvető jellegzetességévé válik, szinte magától értetődővé lesz, szokássá alakul át. Hogy ez milyen mértékben történik meg, ezt fejezi ki az erkölcsi érzék fogalma.

Az ember — tudatos, erkölcsi lény. De sem történelmileg, sem egyénileg nem tudatos és erkölcsi lényként jelenik meg. A fejlődés folyamatában *válik* erkölcsi lénnyé. Az erkölcsnek az írott történelemből ismert, teljesen kifejlett sajátosságai *fokozatosan* jöttek létre. Ez a folyamat hosszú százezer évekig tartott, s az embernek az állatvilágból történő kiemelkedésével ment végbe. Az emberré válás folyamatában alakult ki az erkölcs is mint sajátos emberi vonás, mint az ember lényegi tulajdonsága.

Mi volt ennek a folyamatnak a kezdőpontja? Milyen aktussal kezdődik az emberi történelem? Ez a kezdőpont a munka, a tudatos létfenntartó tevékenység. „Az embereket az állatoktól megkülönböztethetjük a tudattal, a vallással, vagy amivel akarjuk. Ők maguk akkor kezdik magukat az állatoktól megkülönböztetni, amikor *termelni* kezdik létfenntartási eszközeiket" — írja Marx és Engels „A német ideológia" című munkájában. Bár az ember kialakulásának tudományos feltárása nagy nehézségekbe ütközik, mert az ember olyan távoli múltját kell felderíteni, amelyről csak nagyon kevés adat áll a tudomány rendelkezésére, mégis — elsősorban a régészeti és paleantropológiai adatok alapján — megállapíthatók a következők. Az ember állat-

világból való kiemelkedése évmilliókat vett igénybe, s ez idő alatt sok olyan fejlődési szakaszon ment át, ami az állat és a mai ember között helyezkedik el. Az ember közvetlen elődeinek nyomát az ún. harmadkor végére tehető lerakódásokban találták meg. A harmadkor kb. egy millió évvel ezelőtt ért véget. Az ember közvetlen elődei tehát, amelyeket a tudomány Dryopithecus és Australopithecus néven tart számon, több mint egy millió évvel ezelőtt éltek. Az embernek ez az őse az ún. alsó paleolitikumban — ami 100 000 évig tartott — alakult át ősemberré. (Pithecanthropus, Sinanthropus.) Ez a fejlődési folyamat időszámításunk előtt kb. 6—500 000 évvel zajlott le. Az ún. neandervölgyi ember i. e. 100 000—40 000 évvel ezelőtt élt.

Az első ember (Australopithecus) munkája még csak a rendszeres eszközhasználatra szorítkozott. A korai hominidák (Pithecanthropus) gyakran használtak *készített* eszközöket (pattintott kőszerszámokat), a Sinanthropus pedig már rendszeresen készített hasított és hegyezett köveket, ismerte a tüzet is. A neandervölgyi ember már csiszolt kőszerszámokat használt. A neandervölgyi ember ásatásainál találtak penge, kaparó, korong alakú köveket, pengehegyeket, mesterségesen tudtak e kor emberei tüzet gerjeszteni. Ekkor már kialakulnak a munkamegosztás kezdeti formái (a nemek közötti munka-



megosztás). Mindezek a tények azt bizonyítják, hogy a munkatevékenység — amilyen mértékben megtörtént az állati tevékenység jellegzetességeitől való elszakadás — egyre inkább kooperatív, együttesen végzett tevékenységgé vált. A neandervölgyi ember barlangjaiban már olyan állati (mammut és orrszarvú) maradványokat is találtak, amelyeket ennek a kornak a primitív eszközeivel csak közösen ejthettek el az emberek. A munka tehát mint közös tevékenység jött létre. A tűz megőrzése is csak közös tevékenység eredménye lehetett. A neandervölgyi embernél találkozunk a nemzetségi szervezet első csíráival is. A megtalált leletekből arra lehet következtetni, hogy a neandervölgyi ember vadászattal foglalkozott, de a vadászzsákmányt nem a vadászat helyén fogyasztotta el, hanem a barlangban a tüzet őrző gyermekekkel és asszonyokkal közösen. A szerszámokat közösen készítették, közösen őrizték. Az ősközösségi nemzetségi társadalom kezdeti legfontosabb jegyei tehát — a táplálék közös megszerzése és elfogyasztása — már a neandervölgyi embernél megvoltak. Az a tény, hogy a munka kollektív folyamat, s az emberek együttműködését tételezte fel már a kezdeti időkben is, azt jelenti, hogy a munka nemcsak az ember és a természet közötti kapcsolat sajátos formája, hanem az emberek közötti kapcsolatok formája is. Az együttes tevékenység az emberek

közötti érintkezést szükségszerűvé teszi, s ennek az érintkezésnek a folyamatában alakul ki a tagolt beszéd. A munka folyamatában egyre bonyolultabb kapcsolatokba helyezi az ember a tárgyakat, a szerszámok készítése során mind jobban megismeri a természeti anyagok tulajdonságait, s ezáltal a nyelv fejlődésével összefonódva ér el mind magasabb fejlettségi fokot az emberi tudat.

Mennyiben lehet beszélni az emberek közötti együttműködés szabályozottságáról ebben a korszakban? E szabályozottság magából a munka jellegéből adódik, teljesen bele van szőve a közösen végzett munkába. A munkában való részvétel — tehát a közösség tagjainak együttműködése —, létfeltétele mind a közösségnek, mind az egyénnek. Az emberek magatartásának szabályozása közvetlenül ebből a tényből fakad. Az egyén ekkor még teljesen összefonódik közösségével, s munkatevékenységét kényszerűen beleilleszti a közösség egész tevékenységébe. A kezdeti munkamegosztás azzal jár, hogy az egyes ember tevékenységét közvetlenül egyre kevésbé határozza meg a szükséglet kielégítéséhez való biológiai viszony, s egyre inkább előtérbe kerül a közösség tagjainak egymáshoz való viszonya. Leontyev szovjet pszichológus igen érzékletes példán szemlélteti ezt a tényt. „Amikor a kollektíva egy bizonyos tagja munkatevékenységet vé-

gez, ezt ugyancsak valamelyik szükségletének kielégítése érdekében teszi. Így például a hajtónak, az ősközösségi közös vadászat részvevőjének tevékenységét az élelemmel vagy esetleg a ruházattal kapcsolatos szükséglet váltotta ki, hiszen a megölt állat bőre az utóbbit pótolhatja számára. Mire irányul azonban közvetlenül ez a tevékenység? Irányulhat például arra, hogy megijessze az állatcsordát és azt a többi, lesben várakozó vadász felé terelje. Voltaképpen ez az a cél, amire az adott egyén tevékenysége irányul. Ezzel a vadászat említett egy részvevőjének tevékenysége be is fejeződött. A többit elvégzik a vadászat többi részvevői. Érthető, hogy ez az eredmény — a vad megijesztése stb. — önmagában nem vezet és nem vezethet a felhajtó élelem-, állatbőr- stb. szükségleteinek kielégítésére." E szükségletek kielégítéséhez csak az egész kollektíva együttes tevékenysége vezethet el. Az egyénnek tehát létérdeke, hogy beilleszkedjen a tevékenységek azon szabályozottságába, ami szükségletének kielégítéséhez vezet, de amit itt még senki nem fogalmaz meg tudatosan, ami tehát a munka objektív kooperatív jellegéből fakad. Az emberek együttélésének szabályozása, a kooperáción belüli bizonyos rend kialakítása szükségszerűen következik a munkatevékenységből. Az emberek közösségében egyre inkább halmozódnak a munkatapasztalatok, a több

generáció együttléte biztosítja e tapasztalatok átadását és továbbfejlesztését, fokozatosan lehetőség nyílik arra, hogy ne csak az egyes munkafolyamatok általános módszereit, a munkaeszközök használatának általános szabályait alakítsák ki, hanem az együttműködés szabályait is általánosabb formában fejezzék ki. A munkatevékenység egyre halmozódó tapasztalatai, a szerszámok használatának és elkészítésének folytonossága (az a tény, hogy a szerszámot, nemcsak az tudja használni, aki készítette, hanem bárki, aki megtanulta a *használat* általános fogásait és módjait, továbbá, hogy ugyanígy a szerszám *elkészítésének* általános módjait is elsajátíthatták a közösség tagjai) egyre magasabb fokra fejlesztette az emberi tevékenység egyik igen fontos vonását, a céltudatosságot. Ez a tényező hozzájárult annak a képességnek a kialakulásához, hogy az ember túllépjen a konkrétan jelenlevő empirikus szituáción, hogy mérlegelje tettének távolabbi következményeit is. Az erkölcsi szabályozásnak ez egyik fontos feltétele volt.

A munkatevékenységre épülő kooperációból hosszú évezredek alatt felhalmozódik az emberek együttélésére vonatkozó szabályok rendszere, amely elsősorban hagyományként él tovább. E szabályok első formái bizonyos fajta emberi kapcsolatok korlátozását, tiltását fejezték ki (már a neandervölgyi embernél megtalálható a nemi

ösztön és a kannibalizmus korlátozása). Később azután e szabályok egyre inkább kiterjedtek az együttélés más területeire is. A tiltó szabályoknak ezt a rendszerét tabunak nevezik. A nemzetségi társadalomban minden tabu — vagyis olyan cselekvés, szó, időpont, tárgy stb. —, amit az ember nem „érinthet", amihez nem közeledhet. A tabuk a fejlődés kezdetétől összefonódnak a vallás korai formáival is. De a tabu eredetileg a társadalmi szükségleteket kifejező követelményrendszer, nem a vallás szülötte, hanem éppen ellenkezőleg: az együttélés során kialakuló társadalmilag szükségszerű normák torzulnak el, s válnak fantasztikus visszatükröződéseivé a világnak és az emberek közötti viszonyoknak. „Nem a vallás teremtette meg a tisztának és a tisztátalannak, a szentnek és a profánnak, a megengedettnek és a tiltottnak a fogalmát; a társadalmi gyakorlat az, amely visszfényeként létrehozta a »szent dolgok« fogalma alá tartozó mítoszok és rítusok világát" — írja. A. Donini, a római egyetem híres vallástörténésze.

Ami a vallás első formáinak, a mai vallásoktól nagymértékben eltérő természeti vallásoknak a kialakulását illeti, a kutatók egy része szerint a neandervölgyi ember korában jelentek meg az első vallási szokások. Erre a neandervölgyi ember különböző leleteiből (temetkezés, állati csontmaradványok a sírhelyeken) következtetnek.

A vallási képzetek és szertartások létezésére azonban egyértelműen csak a mai típusú emberre (homo sapiens — első legjellemzőbb típusa a cro-magnoni ember) vonatkozó leletekből lehet következtetni. A homo sapiens megjelenése az i.e. 40 000—18 000 évekre tehető. Tehát kb. 500 000 év telt el azóta, hogy az ember őse megtette az első döntő lépést az emberré válás útján anélkül, hogy ez alatt a hosszú időszak alatt vallásos képzetei és szokásai lettek volna. A vallás tehát nem vele született tulajdonsága az embernek. Mind a vallás, mind pedig az erkölcs fokozatosan, hosszú fejlődés során alakult ki annak megfelelően, ahogyan az emberré válás különböző mozzanatai felhalmozódtak. A vallási képzetek (mint a természetfölötti hatalmakba vetett hit) és az erkölcs mint az emberi együttműködésre vonatkozó szabályok bizonyos rendszere, egyaránt feltételezik a társadalmi fejlődés olyan fokát, amikor az emberi gondolkodás elemi formái már kialakultak. Ennek alapja pedig a termelőtevékenység olyan szintje, amikor az ember már szerszámokat készít és rendszeresen használja őket. Ezzel párhuzamosan fejlődik az emberek közötti együttműködés. Az embernek tehát nem az erkölcs, vagy a vallás, vagy a logikai gondolkodás az elsődleges specifikus jegye, hanem a munkatevékenység. s az ezzel összekapcsolódó közösség és beszéd. E három tényező együttes hatásaként jön létre a

gondolkodás képessége és ezzel együtt a fejlődés bizonyos fokán a vallás és az erkölcs is. Ami az erkölcs és a vallás kapcsolatát illeti a kezdeti fejlődésre vonatkozóan, ezzel összefüggésben többféle álláspont alakult ki. Az egyik felfogás szerint — mint láttuk — minden erkölcsnek a vallás az alapja. A másik álláspont szerint a vallás csak a történelmi fejlődés késői szakaszaiban kerül kapcsolatba az erkölccsel. A legvalószínűbb azonban a harmadik álláspont, amit Sz. A. Tokarjev professzor a szovjet és európai néprajztudomány kiváló képviselője így jellemez: „Az emberi erkölcs forrása nem a vallás, hanem az emberek mint társadalmi lények reális létfeltételei. De a vallási hiedelmeknek már az ősközösségi-nemzetségi rendben is funkciójuk volt az erkölcsi normák megszilárdítása, természetfölötti szentesítése. Gondoljunk csak a tabuk rendszerére, vagy az avatási szertartásokra, melyek során a felavatottakba oltják az ősök, vagy az avatás védőszellemei, később pedig a törzsi isten tekintélyével is alátámasztott törzsi erkölcs normáit. Az osztálytársadalomban az uralkodó osztály érdekeinek megfelelő erkölcsöt és jogot ugyanígy a vallás szentesíti."

A fentiekkel kapcsolatban tehát megállapíthatjuk, hogy az erkölcs isteni eredetéről szóló nézeteket a tudományok adatai nem bizonyítják. Ezzel szemben tény, hogy az erkölcs éppen úgy,

mint maga a vallás is a társadalmi fejlődés eredménye és terméke. Lehet-e már az említett korban erkölcsről beszélni? Teljesen kialakult erkölcs — s ugyanez vonatkozik a vallásra is — még nem létezett, csupán az erkölcs kezdeti formáiról beszélhetünk. Mégpedig két okból:

1. A nemzetségi társadalmakban kialakulnak az együttélés szabályozásának formái, de maguk ezek a szabályozások még nem differenciálódnak. A differenciált formák: erkölcsi, jogi, illemszabályok, egészségügyi előírások stb. csak a fejlődés későbbi fokán különülnek el és töltenek be viszonylag önálló szerepet. A társadalmi tudat különböző formái még egymásba fonódva jelennek meg, pontosabban nem különülnek el egymástól, csupán a hagyományon és a megszokáson alapulnak. Itt még nehéz elválasztani a vallási, az erkölcsi és a szorosan vett munkakooperációra irányuló szabályokat.

2. A nemzetségi társadalomban még nem alakul ki az erkölcsnek az a szubjektív oldala, amit fentebb erkölcsi érzéknek vagy egyéni erkölcsi tudatnak neveztünk. Ez csak az ősközösségi társadalom felbomlási periódusában történik meg. A nemzetségi társadalomban az egyének még nem különülnek el a közösségtől. Az egyén nem határolja el, nem *képes* elhatárolni magát a közösségétől: az egyénnek még nincs Én-tudata, még nincs önálló személyisége. Paul Lafargue

(1842—1911) orvos, a francia és a nemzetközi munkásmozgalom egyik szervezője és teoretikusa, Marx veje írja ezzel kapcsolatban:

„A vadember, aki szakadatlan harcban áll a vadállatokkal és az emberekkel, akit állandóan üldöz a képzelt veszélyektől való félelem, nem élhet egymagában; csoportba verődik a hozzá hasonlókkal; nem tudja elképzelni, hogy hordáján kívül létezhetne; a hordából való elűzetés halálos ítéletet jelent számára. A törzs tagjai azt tartják, hogy egy őstől származnak; ugyanaz a vér folyik ereikben, ezért a törzs valamelyik tagjának vérét ontani annyit jelent, mint az egész törzs vérét ontani. A vadembernek nincs egyénisége — csak a törzs, a nemzetség, később a család bír egyéniséggel. Az igen szoros és igen erős szolidaritás annyira összeforrasztja a törzs és a nemzetség tagjait, hogy egy lénnyé válnak, mint a görög mitológia százkezű Briareosza."

Ezeket a gondolatokat számos tény és megfigyelés támasztja alá. Így például kimutatták, hogy a nemzetségi társadalomban a nevek nem az egyik embernek a másiktól való megkülönböztetését szolgálták, hanem a rokonság kifejezői voltak. Az emberek egymást ugyancsak a rokoni kapcsolatot hangsúlyozó megszólítással jelölték: idősebb fivér, fiatalabb nővér stb. A legősibb irodalmi emlékekben a hősök személytelenek, összeolvadnak a nemzetséggel, a törzzsel. A nem-

zetség az egyik tagját ért sérelmet úgy fogja fel, mintha az az egész nemzetséget érintené, viszont az egész nemzetség felelős az egyik tagja által okozott sérelemért. Az egyén és közösség eme összefonódottságát az ősközösségi gazdasági viszonyokban kell keresnünk, abban, hogy a tulajdon és az elosztás kollektív, az egyénnek nem áll módjában kiszakadni a közösségből, ellenkezőleg létének feltétele a közösséghez tartozás, az egyénnek nincsenek a közösségtől elválasztható érdekei.

Az öntudat kialakulása nem az egyén öntudatával kezdődött, hanem a „Mi" és az „Ők" megkülönböztetésével. Először az adott törzs vagy nemzetség különböztette meg önmagát mint egységet más nemzetségektől és törzsektől, s csak jóval később a társadalmi fejlődés magasabb fokán, a társadalmi viszonyok bonyolulttá válásával, a társadalmi munkamegosztás fejlett formáinak megjelenésével alakultak ki a feltételei annak, hogy az egyén önmagát bizonyos fokig elkülönülten vizsgálhassa a közösségtől, hogy **felismerje önmagát**, mint önálló léttel, tudattal, **felelősséggel** rendelkező lényt. Ez a folyamat az osztálytársadalmak kialakulásával tetőződik be, de még ezután is hosszú ideig él a vérségi rokonság emléke.

Az osztálytársadalmak kialakulása lényeges változást hoz az erkölcs fejlődésében is. Az i. e.

IV—III. évezredben a termelőerők fejlődése, a vas- és bronzszerszámok megjelenése egyre növekvő termékfelesleghez vezet. A termékfelesleg (többlettermék) megjelenése azzal jár, hogy most már azok, akik ilyennel rendelkeznek, képesek tartalékolni és felhalmozni. Ilyen körülmények között már nem szükséges mindenkinek dolgoznia, hiszen a társadalom egyik része el tudja tartani a másik részét. Kialakul a magántulajdon és a rabszolgaság. A nemzetségi szervezet felbomlik és az emberi közösségek most már nem a vérségi kötelék szerint, hanem a területnek megfelelően szerveződnek. A vezetők és vezetettek viszonya korábban, az ősközösségi társadalomban a tekintély és a rátermettség függvénye volt. A vezető a közösség megbízottjaként tevékenykedett. Ezzel szemben most a vezetés az uralkodó osztály (a létfenntartási javak előállításához szükséges eszközöket birtokló osztály) kezébe került. Megjelent az állam. A tulajdonos és a tulajdon nélküli osztályok életkörülményei között áthidalhatatlan szakadék támadt. Megszűnt az érdekek korábban tapasztalt egyetemessége és egysége, s az osztályok eltérő érdekei eltérő erkölcsi szabályokhoz és követelményekhez vezettek. Az uralkodó osztály érdekeit kifejező erkölcs ellentétbe került az elnyomott osztályok érdekeivel, s ezért az uralkodó osztály kialakította a saját érdekeit tükröző erkölcs elfogadta-

tására szolgáló eszközöket és módszereket. Megjelent a jog, amely az állami erőszakra épül. Ugyanakkor azonban az erkölcs nem épülhet állami erőszakra, hiszen mint fent láttuk, az erkölcsöt csak a közvélemény és — az egyén oldaláról — az egyéni erkölcsi meggyőződés szankcionálhatja. „Ki kellett alakítani, létre kellett hozni az érvek, indokok, magyarázatok olyan rendszerét, amely a társadalom minden tagját vagy legalábbis többségét meggyőzi az uralkodó osztályok érdekeit megfogalmazó követelmények általános emberi tartalmáról, bizonyítván: ami jó a társadalom egyik rétegének, az lényegében »jó« az egész társadalomnak. Így épül rá azután a megszokások és hagyományok rendszerére egy magyarázatokon és beszélyeken alapuló *ideologikus réteg:* különféle erkölcsi törvénykönyvek, kódexek, majd később etikai tanítások egész sora." „A tételes vallások és az erkölcs összefonódását is végső soron ez a körülmény magyarázza: a vallásokra várt a feladat, hogy istentől eredőnek nyilvánítsák, szentesítsék, s ezáltal az egész társadalommal elfogadtassák a »magasabb« rétegek érdekeit kifejező követelményeket" — írja Huszár Tibor: „Erkölcs és társadalom" című könyvében.

A tételes vallásoknak és az erkölcsnek ez az összefonódása elhomályosítja, de nem szünteti meg azt a tényt, hogy az osztálytársadalmakban

az osztályok helyzetének megfelelően különböző erkölcsök léteznek egymás mellett. A behatóbb vizsgálat azt is bizonyítja, hogy maga a vallási erkölcs is — amely pedig az erkölcsöt térben és időben változatlannak tekinti — osztálytartalmú.

A valláserkölcsben meghatározott formában tükröződnek azok az ellentmondások, amelyek a különböző osztályok ellentétes érdekeiből fakadnak. Ez kifejeződhet abban, hogy az egyes osztályok vagy társadalmi rétegek erkölcsi nézetei más és más vallási áramlattal összefonódva jelentkeznek, amelyek a hivatalos felfogás ilyen vagy olyan módosított változatát teszik magukévá. Így például a kereszténység története során fellépő eretnek mozgalmak és a „hivatalos" egyházi álláspont különbségei és ellentétei mögött többnyire eltérő osztály- vagy csoportérdekek húzódtak meg.

De jelentkezhet úgy is, hogy egy és ugyanazon vallási irányzat által hangoztatott absztrakt erkölcsi normákat és szabályokat az adott osztályok sajátos érdekeiknek megfelelő tartalommal töltik meg. Ennek lehetősége már benne rejlik abban, hogy — miként a vallástörténeti kutatások igazolják — az ún. szent könyvekben rendkívül sok, egymásnak ellentmondó tétel található, aminek az a magyarázata, hogy különböző

időben különböző társadalmi csoportok érdekeit kifejező részletekből tevődnek össze.

Annak illusztrálására, hogy osztálytársadalomban nem létezhet osztályok feletti erkölcs, röviden kitérünk a kereszténység és az osztályerkölcs összefonódásának néhány mozzanatára. Itt csupán azt az átmenetet jelezzük, melynek során a kereszténység az elnyomott szegény rétegek erkölcsét kifejező ideológiából az uralkodó osztályok erkölcsi felfogását kifejező ideológiává vált.

A kereszténység a bomlófélben levő rabszolgatartó társadalom körülményei között keletkezett. Az i. e. évszázadban a római rabszolgatartó társadalom politikai válságba jutott. A köztársasági forma már nem bizonyult elégségesnek ahhoz, hogy a hatalmas méretű birodalomban az elnyomott osztályok mindinkább élesedő és mind nagyobb méreteket öltő támadásait az uralkodó osztályok elfojtsák. Az i. e. 133. évi első szicíliai rabszolgafelkeléstől egészen az i. e. 71-ben bekövetkezett Spartacus-féle lázadásig egyre erősebb és nagy területekre kiterjedő rabszolga-megmozdulások zajlanak le, amelyek megrendítik ugyan a Római Birodalmat, de amelyeket az uralkodó osztályoknak sikerül leverniük. Az ezt követő időszakban tiszta rabszolgafelkelés már nem tört ki, azonban a rabszolgatartók egymás közötti súlyos harcaikban fokozott mértékben vettek

igénybe rabszolgákat is. Ekkor tehát bizonyos lehetőség volt még arra, hogy a rabszolgák a szabadok között dúló harcokban részt vegyenek és ily módon törekedjenek saját osztályérdekeik érvényesítésére.

A császárság megalapítása véget vetett a polgárháborúk időszakának és összeforrottabb államszervezetével lehetetlenné tette az erőszakos fellépést, viszonylagos stabilizációt hozva a Római Birodalom számára.

Ez a stabilizálódás azzal járt, hogy a rabszolgák és szegény szabadok, akik ez ideig sorsuk jobbrafordulását a fegyveres felkeléstől, tehát reális cselekvéstől várták, ezektől a reményektől elestek. S mint minden hasonló esetben, a kiúttalanság, a társadalmi erőkkel szemben érzett kiszolgáltatottság, a velük szembeni tehetetlenség következményeként, sorsuk jobbrafordulását valamilyen fantasztikumban, a vallásos hiedelmek világában vélték megtalálni.

Az időszámítás kezdetét követő időszakban a tömegeknek a reális, elviselhetetlennek tűnő társadalmi viszonyoktól való menekülése, a fantasztikus kiút keresése és egy ennek megfelelő vallásos képzeletvilág kialakítása történelmileg követhető folyamat. Ebben az időszakban terjed el a kereszténység és mellette még sok más, ún. misztérium-vallás (Ízisz, Ozirisz, Adonisz, Mithrász, Attisz kultusza). Mindezeknek a vallá-

soknak közös jellemzője volt valamiféle misztikus, megváltó aktus útján való felszabadulás a földi szenvedések nyomása alól.

Így tehát a kereszténység — mint a kiúttalan, irreális módon menekülést kereső elnyomott szegény rétegek (rabszolgák, kisbirtokos parasztok, colonusok, városi plebejus rétegek, kézművesek, lumpenproletár elemek) ideológiája alakult ki. És amennyire ez megállapítható, az i. sz. II. évszázadáig a kereszténység szociális összetétele viszonylag homogén. A korai keresztény gyülekezetekben csak elvétve találkozhatunk a vagyonos osztály képviselőivel.

Ez a helyzet természetesen a korai kereszténység erkölcsi képzeteire is rányomja bélyegét. Kifejeződik ez abban az erkölcsi felfogásban, amely a gazdagokat kizárja a túlvilági boldogság lehetőségeiből, mégpedig éppen azért, mert gazdagok. A túlvilági jutalmazás csak a szegények számára marad fenn. Ez az Újtestamentum több iratában megfigyelhető, így különösen a legrégibb iratok közül való János Jelenéseiben. A gazdagság elítélésével találkozunk a szegény Lázárról szóló példabeszédben is, ahol ezt olvashatjuk: „Emlékezzél meg róla, hogy te javaidat elvetted a te életedben, hasonlóképpen Lázár is az ő bajait, most pedig ez vígasztaltatik, te pedig gyötrettetel" (Lukács, 16., 25.).

Ugyancsak Lukácsnál találjuk a következőket:

„Boldogok vagytok ti szegények, mert tiétek az Isten országa. Boldogok ti, kik most éheztek, mert megelégíttettek. Boldogok ti, kik most sírtok, mert nevetni fogtok ... De jaj néktek, gazdagoknak, mert elvettétek a ti vígasztalástokat. Jaj néktek, kik beteltetek, mert éhezni fogtok. Jaj néktek, kik most nevettek; mert sírni és jajgatni fogtok" (Lukács. 6, 20.).

A végítélet, isten országának eljövetele az az időpont, amikor az arra érdemesek (szegények) elnyerik szenvedéseik és nélkülözésük jutalmát, a gazdagok pedig könnyű földi életük miatt büntetésben részesülnek.

Az idézett részletek azt mutatják, hogy a korai kereszténység erkölcsi nézetei szerint a szegénység, a szenvedés, az élet javaiban való nélkülözés pozitív erkölcsi értékekkel bírnak, amelyek jutalmat érdemelnek, ezzel szemben a gazdagság, a földi javak élvezete negatív erkölcsi tényezők, amelyek túlvilági büntetést vonnak maguk után. E felfogásban egészen világosan mutatkozik meg a szegény osztályok szembenállása az uralkodó, vagyonos osztályokkal.

A gazdagság és a földi élet javainak a túlvilági jutalom reményében való elutasítása távolról sem jelentett valamiféle tényleges harcot a fennálló renddel, hanem éppenséggel a változhatatlanba való belenyugvás formájában megnyilvánuló illuzórikus tiltakozás volt. Sőt, mivel a sze-

gény néprétegekben erősen élt a gazdagoknak való kiszolgáltatottság tudata, nem véletlen, hogy létrejött a szolgai alázat erénye. Az evangéliumokban az ótestamentumi „szemet szemért" elvet egy másik elv váltja fel: „Ne álljatok ellene a gonosznak; hanem, aki arcul üt téged jobb felől, fordítsd felé a másik orcádat is" (Máté 5, 39.).

Érdekesen jelentkezett a kereszténység korai szakaszában a munkaerkölcs problémája.

A keresztény elvek szerint a paradicsomi munka még öröm volt az ember számára. Az eredendő bűn következtében azonban keservessé vált és az is marad a világ végezetéig. Vagyis a munkát, mint valami szükséges, elkerülhetetlen rosszat fogták fel, aminek tulajdonképpen büntetés jellege volt. Ez a nézet ugyancsak nem választható el azoknak a rétegeknek a társadalmi helyzetétől, amelyeknek gondolatvilága a kereszténységben jut kifejezésre. A rabszolgák, a szegény rétegek ugyanis a munkát két szempontból is szükséges rossznak tartották. Egyrészt azért, mert a termelőerők fejlettségének alacsony színvonala miatt a munka valóban roppant fáradságos és nehéz volt, másrészt, mert a rabszolgamunkát még külön nehézzé, szinte elviselhetetlenné tette az a közvetlen fizikai kényszer, amelyet a rabszolgákkal szemben alkalmaztak.

Ráadásul ennek a munkának a gyümölcsét éppen azok élvezték, akik maguk nem dolgoztak.

A munkával kapcsolatos állásfoglalás meglehetősen ellentmondásos formában tükröződik az evangéliumokban. Itt megtalálhatjuk azt az elvet, hogy csak aki dolgozik, az jogosult a létszükségleti javak birtoklására („aki nem dolgozik, ne is egyék"), másrészt az e világtól való teljes elfordulás következtében találkozhatunk a munkavégzés fölöslegességének hangoztatásával is. Ez kitűnik a következő két idézetből: „Ti se kérdezzétek, mit egyetek vagy mit igyatok, és ne kételkedjetek. Mert mind ezeket a világi pogányok kérdezik, a ti atyátok pedig tudja, hogy néktek szükségetek van ezekre, csak keressétek először az Isten országát és ezek mind megadatnak néktek" (Lukács, 12, 29—31.). „Vegyétek eszetekbe a mező liliomát, mi módon növekednek, nem munkálkodnak és nem fonnak. De mondom néktek, hogy Salamon minden dicsőségében sem öltözködött úgy, mint ezek közül egy. Ha pedig a mezőnek füvét, amely ma vagyon és holnap kemencébe vettetik, így ruházza az Isten, nem sokkal inkább-é titeket, ti kicsinyhitűek?... Ne aggodalmaskodjatok tehát a holnap felől, mert a holnap majd aggodalmaskodik maga dolgai felől. Elég minden napnak a maga baja" (Máté, 6, 30—34.).

Ennek a kettős felfogásnak a magyarázata is-

mét a sajátos osztályviszonyokban keresendő. Egyrészt az elnyomott osztályokban élt egy olyan kívánság, hogy a munka, amely szükséges rossz, ne csupán az ő számukra jelentsen reális valóságot, hanem az uralkodó osztály számára is. Másrészt élt bennük a munkától, mint szükséges rossztól való megszabadulás vágya. Mivel azonban ezt csupán misztikus formában látták megvalósíthatónak, ezért a munkavégzés szükségtelenségének hangoztatását Krisztus szájába adták, vallásos elvvé emelték. Nem munkával kell megszerezni az embernek a javait, ehhez egyedül isten országának keresése vezet el.

Az elmondottak alapján tehát levonhatjuk a következtetést, hogy a keresztény erkölcs a fejlődés kezdeti stádiumában a sikertelen társadalmi harcok miatt kiábrándult elnyomott osztályok erkölcsi nézeteit fejezte ki. Ezek a nézetek pedig, mivel kiindulópontjuk a változhatatlanba való belenyugvás volt, egyáltalán nem vetették fel még a legcsekélyebb szociális reformok szükségességét sem, ezért eleve magukban rejtették annak a lehetőségét, hogy az uralkodó osztályok a saját céljaikra használják fel.

Az i. sz. II. évszázad körül a keresztény gyülekezetek szociális összetétele lassan változáson ment át. Mind nagyobb számban töltődnek fel a keresztény gyülekezetek a vagyonos osztály képviselőivel. Milyen változásokat hozott ez a tény

az erkölcsi nézetek területén? E változások fő jellemzője a vagyonos osztályok érdekeihez való idomulás. Láttuk, hogy a korai kereszténység erkölcsileg elítélte a gazdagságot; a földi gazdagságért a túlvilágon (igaz, csupán a túlvilágon!) bűnhődni kell. Ebben a változott időszakban ez az elmarasztalás mindinkább enyhül. Ez megmutatkozik már Máté evangéliumában, amelyet néhány évtizeddel később írtak, mint Lukácsét. Máté evangéliumában igen sok, a Lukácséból átvett, de bizonyos fokig módosított részt találunk. Az egyik ilyen szövegrész, amelyet fentebb Lukácstól idéztünk Máténál a következő változást szenvedi: „Boldogok a lelki szegények, mert övék a mennyeknek országa. Boldogok, akik éhezik és szomjúhozzák az *igazságot,* mert ők megelégíttetnek" (Máté 5., 3., 6., az én kiemeléseim. — *L. J.*). Ezenkívül Máté evangéliumából már kihagyták azokat a részeket, amelyekben a gazdagok elleni fellépés igen erőteljesen nyilvánul meg, így például a Lukácsnál szereplő példabeszédet a szegény Lázárról.

A kereszténység fokozatosan a vagyonos osztályokhoz kapcsolódik, egyre inkább az uralkodó osztály érdekeinek kifejezője, védelmezője lesz. E folyamat betetőzéseként a IV. század elején uralkodó vallássá válik a Római Birodalomban.

Ezt a folyamatok szemléletesen mutatják azok

a kitételek, amelyek már a rabszolgatartó társadalom egyértelmű védelmezését szolgálják, és amelyeket különösen nagy számban találhatunk a kanonikus iratok legkésőbbi termékeiben, így a Pál apostolnak tulajdonított levelekben. Itt mind többször találkozunk azzal a felszólítással, hogy a rabszolgák engedelmeskedjenek uraiknak és a hatóságoknak: „Ti szolgák! engedelmesek legyetek a ti test szerint való uraitoknak, félelelemmel és rettegéssel, sziveteknek egyenességében, mint a Krisztusnak" (Pál levele az Efézusbeliekhez, 6, 6.). „Minden lélek engedelmeskedjék a felső hatalmasságoknak; mert nincsen hatalmasság, hanem csak Istentől: és a mely hatalmasságok vannak, az Istentől rendeltettek. Azért, aki ellene támad a hatalmasságnak, az Isten rendelésének támad ellen; akik pedig ellene támadnak, önmagoknak ítéletet szereznek. Mert a fejedelmek nem a *jó*, hanem a *rossz cselekedetnek* rettegésére vannak. Akarod-é pedig, hogy ne félj a hatalmasságtól? Cselekedjed a jót, és dícséreted lesz attól. Mert Isten szolgája ő a te *javadra.* Ha pedig a gonoszt cselekszed, félj: mert nem ok nélkül viseli a fegyvert: mert Isten *szolgája, bosszúálló a haragra annak, aki gonoszt cselekszik*" (Pál levele a Rómabeliekhez. 13, 1—4.).

Mint az idézetből kiderül, itt már az „istentől rendelt" felsőbbség uralmának bizonyos erkölcsi

indokolását adja a szerző. Ha ugyanis a hatalom istentől van, akkor eleve nem lehet rossz, mert isten csak a jót akarhatja, tehát a hatalom (és itt természetesen a rabszolgatartók hatalmáról van szó) jó, és a jót, az erkölcsöt szolgálja. Ami viszont egyértelmű azzal, hogy az erkölcsöt a rabszolgatartók hatalma képviseli.

A későbbiek folyamán, amikor az egyházi irodalom már meglehetősen kibővült, egyre gyakoribbá válnak az olyan morálteológiai eszmefuttatások, amelyeknek rendeltetése a császári hatalom, a rabszolgaság és a magántulajdon jogosultságának alátámasztása. Erre nagy szüksége volt az uralkodó osztályt most már támogató egyháznak, amely fokozatosan kiépülő papi hierarchiájával és terebélyesedő vagyonával maga is a hatalom részesévé vált. Szüksége volt rá többek között azért, mert a kanonikus iratokba több olyan megállapítás is bekerült, amelyek az őskereszténység körében támadt utópikus fogyasztási kommunisztikus tendenciákat tükrözték. Ezek a tételek már túlságosan rögződtek a hagyományok által ahhoz, hogy az egyház minden további nélkül kihagyhassa őket a hivatalosan elfogadott bibliai szövegekből.

A kereszténység kialakulása után létrejött hivatalos irányzattal szemben már igen korán felléptek bizonyos eretnekmozgalmak, amelyeknek jelentős része az isten előtti egyenlőség, vala-

mint a vagyonfelosztás kötelezettségére hivatkozva, a magántulajdon jogtalanságát hangoztatta. E tendenciák képviselői a szegény rétegek köréből kerültek ki.

Az eretnekség ellen az egyház kíméletlenül fellépett. A harc azzal zárult, hogy a fenti eretnekségeket az epheszoszi egyetemes zsinaton, 421-ben átok alá helyezték. Ideológiai téren azonban meg kellett védelmezni a „szent" iratok tekintélyét. Az új követelményeknek meg nem felelő tételeket kezdik „értelemszerűen" magyarázni. Már Alexandriai Kelemen egyházatya (meghalt 217 körül) arra törekszik, hogy „megmagyarázza" az evangélium azon részeit, amelyek kellemetlenek a gazdagoknak. „Melyik gazdag üdvözülhet?" című művében írja: „Mivel a gazdagság magában véve se nem jó, se nem rossz, nem kell azt kárhoztatnunk... Ha írva van, hogy mondjunk le a gazdagságról és adjunk túl vagyonunkon, e szavak alatt szenvedélyeinket és rossz ösztönünket kell érteni."

Míg tehát a kereszténység legkezdetibb időszakában a gazdagság erkölcsi szempontból negatív tényező, rossz, ami túlvilági büntetést von maga után, Kelemennél már mint erkölcsileg közömbös tény jelenik meg.

Ágoston egyházatya (354—430), a kereszténység ma is elismert szaktekintélye pedig ekképpen védelmezi a magántulajdont és a rabszolgasá-

got: „Míly jogon bírja valaki azt, amit bír? Nemde, emberi jogon? Mert isteni jog szerint a gazdag és szegény egy anyagból vannak teremtve, s ugyanaz a föld hordozza mind a kettőt. Ennélfogva emberi jog szerint mondhatjuk csak: ez a föld az enyém, ez a ház az enyém, ez a rabszolga az enyém. Az emberi jog azonban nem más, mint a császári jog. Miért? Mert az emberi jogot az Isten a császárok és a királyok útján közli az emberi nemmel. Töröld el a császárok jogát, s ki meri mondani: ez a föld az enyém, ez a rabszolga az enyém, ez a ház az enyém?... Ne mondjad hát: mi közöm a királyhoz? mert akkor nem lesz közöd saját tulajdonodhoz sem. Mert a királyok jogából következik a tulajdon bírása is. Ha tehát azt mondod: mi közöm a királyhoz, ez annyi, mintha azt mondanád: mi közöm a vagyonomhoz? Egyenesen lemondasz azon jogról, amelynek erejéről tulajdonod lehet."

Ágoston tehát a magántulajdon és a császári hatalom indokolását az „emberi jogból" vezeti le. Az emberi jog nem más, mint istennek azok a földi életre vonatkozó utasításai, amelyeket a császárok és királyok útján közöl az emberekkel, vagyis a hivatalos államhatalom törvényei. Az isteni jogrenden ezzel szemben azt kell érteni, ami isten országában, a túlvilágon valósul meg. Ágoston szerint az egyenlőség csak az iste-

ni jogban érvényesül, az emberi jogban nem. E kétféle jog között tehát bizonyos ellentmondás van. Ezt úgy kell feloldani, hogy az emberi jogot (tehát a magántulajdon, a császári hatalom és a rabszolgaság jogosultságát) semmiféle bántódás ne érje. Ezért annak magyarázatára, miként lehetséges az emberi jogban olyasmi, ami az isteni jogban nem szerepel, Ágoston azzal érvel, hogy a magántulajdon és a rabszolgaság (e kettő elismerése e korban egybeesik, hiszen a rabszolga a magántulajdon egyik formája volt) természetünk romlása folytán természetessé vált intézmény, az eredendő bűn következménye, s mivel a bűn létezik mindaddig, míg a Földön ember lesz, következésképpen a rabszolgaság is addig fog létezni.

Míg tehát a kereszténység korai szakaszában csupán a rabszolgaságba való belenyugvást hirdeti (az egészen korai szakaszban ez párosul a gazdagság misztikus, túlvilági elítélésével), később a kereszténység, amint uralkodó államvallássá válik, a rabszolgatartó társadalmat a leghatározottabban támogatja. Míg azelőtt a keresztény prédikátorok főként a szegényebb rétegekhez fordultak, Ágoston fenti szavait kimondottan az uralkodó osztály képviselőihez intézi, arra szólítva fel őket, hogy saját vagyonuk megőrzése érdekében támogassák a császári hatalmat.

Ágoston felfogása a rabszolgasággal kapcsolatosan az egyház hivatalos álláspontjává vált, olyannyira, hogy jóval később a skolasztikusok is magukévá tették, újabb érvekkel próbálták alátámasztani. Aquinói Tamás többek között ezt mondja: „Általában szólva nincs semmi természeti ok arra, hogy az egyik rabszolga legyen, a másik ne; azonban az ok a hasznosságban fekhetik; például a gyengére hasznos lehet, ha az eszesebb uralkodik rajta és segíti . . .” A katolicizmus egyik jelentős képviselője, Bousset, a XVIII. században is védelmezte ezt a felfogást. Amerikában pedig a metodista egyház és más keresztény felekezetek 1865-ig kitartottak a rabszolgaság mellett.

A rabszolgaság elméleti elvetése a kapitalista termelési viszonyok kezdődő kialakulása és erősödése alapján lassan szükségessé válik a kereszténység számára. Ez azonban nem volt olyan egyszerű. A termelőerők fejlődése és a kapitalista termelési viszonyok létrejötte ugyanis indokolttá és szükségessé tette a rabszolgaság elvetését, de úgy, hogy a magántulajdon új formáját ne érje bántódás. Csakhogy az ágostoni hagyományban a magántulajdon és a rabszolgaság igen erős szálakkal összefonódott. Ezeket a szálakat el kellett szakítani: elméletileg megindokolni a magántulajdont, de a rabszolgaság intézménye nélkül. Ezt a műveletet úgy haj-

tották végre, hogy a rabszolgaságot és a magántulajdont Ágostonnal szemben, aki mindkettőt közös tényezőből, az ember megromlott természetéből eredeztette — más alapokra helyezték. Hangoztatni kezdték, hogy a magántulajdon a természetjog alapján örök, míg a rabszolgaság ugyanezen az alapon csak átmeneti jelenség. A magántulajdont már nem a bűnből és az abból szükségszerűen következő igazságtalanságból magyarázták, hanem az ember istentől rendelt természetes jogaiból, és a társadalmi igazságosság kifejeződésének fogták fel. Így azután a magántulajdon fokozott mértékben nyert erkölcsi szentesítést is, hiszen, ha az ember „romlatlan" természetéből ered, akkor a magántulajdon bírása a legerkölcsösebb dolog, a magántulajdon elleni fellépés pedig az erkölcstelenség megtestesülése.

Az eddigiekben láttuk, hogy a történelmi fejlődés során az osztályjelleg változásai következtében hogyan változott meg néhány alapvető kérdésben a kereszténység erkölcsi felfogása. A kezdeti, demokratikus tendenciákat képviselő, de a társadalmi problémákból már akkor is valamiféle transzcendens kiutat kereső irányzatban eleve benne rejlettek annak a lehetőségei, hogy segítségével az uralkodó osztályok érdekeit fejezzék ki. A fennálló renddel való megbékélés, a jámbor alázatosság, az elvont ember általános,

mindenkire kiterjedő szeretete, az evilági szenvedésbe való belenyugvás a túlvilági jutalom reményében — mindezek, összefonódva a magántulajon és az osztályviszonyok védelmezésével, rendkívül alkalmas elvek arra, hogy segítségükkel az uralkodó osztály béklyóba kösse az elnyomott néptömegeket, megzavarja, pontosabban lehetetlenné tegye tisztánlátásukat, akadályozza saját osztályöntudatuk és így osztályérdekeiknek megfelelő erkölcsük kialakulását. Érthető, hogy ez az egyeduralmon levő ideológia, amelyet tűzzel-vassal terjesztettek, nem tűrt meg maga mellett semmiféle más irányzatot. Az elnyomott, dolgozó tömegek elkeseredésének és ellenállásának időnként igen éles harcokban megnyilvánuló felszinre kerülését mégsem lehetett megakadályozni. Ez az ellenállás azonban az egyházi egyeduralom idején szükségképpen maga is vallási köntösbe öltözött. Ez fejeződik ki a már említett eretnek mozgalmakban is, de ilyen eretnek mozgalmak végigkísérik a kereszténység egész történetét.

A kizsákmányolt néptömegek a történelem során igen sokszor léptek fel a hatalmi tényezőkkel alátámasztott keresztény erkölccsel szemben az ún. „evangéliumi erkölcsökhöz" való visszatérés jelszavával. Nem tudván megszabadulni a vallásos eszmekörtől, arra törekedtek, hogy a valláson belül találják meg az érdekeiknek meg-

DOGMÁK

felelő ideológiai alapot. Ugyanúgy, ahogy az uralkodó osztályok a hivatalos egyházzal karöltve (hiszen a papi hierarchia is az uralkodó osztály része volt) megtalálták a módot arra, hogy saját erkölcsi felfogásuknak megfelelően magyarázzák a „kinyilatkoztatást", ezzel próbálkoztak az elnyomott néptömegek is.

A társadalmi viszonyok akkor még nen tették lehetővé a vallási formáktól való elszakadást. Ez csak később, a kapitalista termelési viszonyok elemeinek fokozatos felhalmozódása mértékében vált lehetővé és első ízben a francia polgári forradalom időszakában valósulhatott meg.

Az elmondottakból kitűnik, hogy az erkölcs nem egyszer s mindenkorra adott követelményrendszer, hanem változó tartalommal bír. „Örök erkölcsi rendről" tehát nem beszélhetünk. A becsület, a tisztesség, a jó cselekedet, koronként, osztályonként, társadalmi csoportonként, sőt egyénileg is változó. Gondoljunk például arra az esetre, amely a hagyomány szerint Konfuciusz kínai filozófussal (i. e. 551—479) történt meg. A nagy kínai gondolkodót egyszer meglátogatta az egyik kínai tartomány hercege. Beszélgetés közben a herceg így szólt: „Nálunk az emberek oly becsületesek, hogy a fiú feljelenti birkatolvaj apját a hatóságoknál". Mire Konfuciusz így válaszolt: „Nálunk viszont a fiú mindenképpen ta-

kargatja birkatolvaj apja vétkét. És ez is becsület."

Azonban sem a változékonyságot, sem pedig a maradandóságot nem szabad egyoldalúan felfognunk. Az a nézet, amely az erkölcsöt öröknek és változatlannak tekinti, eltúlozza azt a tényt, hogy az erkölcsben valóban vannak bizonyos állandó, maradandó elemek.

A jó és a rossz, az igazságosság, a tisztesség, a becsület stb. nagyon általános erkölcsi fogalmak, amelyek, miután már létrejöttek, az erkölcsi tudat jellemzésére szolgáltak minden korban. Ez azonban *nem azonos* az erkölccsel. Hiába mondjuk azt, hogy a jót tenni kell, a rosszat kerülni, ha nem mondjuk meg azt is, hogy mi a jó és mi a rossz. Hiába hangoztatjuk, hogy becsületesnek kell lenni, ha nem fogalmazzuk meg közelebbről, mi a becsület és becstelenség. Ezek a fogalmak túlságosan általánosak ahhoz, hogy az erkölcs mibenlétét belőlük megítélhessük. A Konfuciuszról szóló anekdota éppen azt mutatja, hogy a becsületnek konkrét tartalma van, attól függően, hogy kinek az erkölcsi felfogásáról van szó A fentivel ellentétes nézet, amelyik azt hangsúlyozza, hogy annyi erkölcs van, ahány ember (láttuk korábban az egzisztencializmus felfogásánál) észreveszi az erkölcs változó jellegét, azt, hogy különböző erkölcsi felfogások léteznek különböző korokban és egy adott történelmi

korban is, de ezt egyúttal el is túlozza, mondván, hogy nincs is olyan erkölcsi szabályrendszer, amihez az emberek egyöntetűen igazodnának, nincs semmi állandó az erkölcsben.

Mindkét végletes álláspont (melyek közül az előbbit erkölcsi abszolutizmusnak, az utóbbit pedig erkölcsi relativizmusnak nevezik) elvonatkoztat attól, hogy az erkölcs problémáit, egy adott erkölcsi rendszer tartalmát csak a társadalommal összefüggésben, társadalmi feltételeinek figyelembevételével lehet megítélni. Az erkölcs nemcsak kialakulását tekintve társadalmi termék, hanem fejlődése is összekapcsolódik a társadalom egészének fejlődésével. Azokból a szükségletekből és érdekekből érthető meg, amelyek a társadalomban élő emberek gazdasági létfeltételeiből fakadnak, s azokat tükrözik vissza.

Ha tehát a társadalmi fejlődésből és az erkölcs társadalmi meghatározottságából indulunk ki, az erkölcs változásaiban két összefüggő, egymással összefonódó tendenciát követhetünk nyomon: a szakaszosságot és a folytonosságot.

Az erkölcs fejlődésének szakaszossága a társadalmi fejlődés szakaszosságával függ össze. A társadalom történelmi változásai a társadalmi formák, a társadalmi rendszerek változásait mutatják. A társadalmi rendszerek fő vonásai a gazdasági életre vezethetők vissza. Ennek vál-

zásai határozzák meg végső soron azokat a változásokat is, amelyek az erkölcs fejlődésében kimutathatók.

Mivel magyarázható az erkölcs történelmi folytonossága? Ez — ugyanúgy, mint a különböző erkölcsök eltérései — magából a társadalomból, az egyes osztályok és rétegek társadalmi helyzetében megnyilvánuló közös vonásokból magyarázható. Ez az oka annak, hogy a kizsákmányoló osztályok erkölcsében — bármely időszakot tekintsünk is — vannak közös vonások. Ilyen például a magántulajdon erkölcsi védelme, vagy például minden osztály — és itt már nemcsak a kizsákmányoló osztályokról van szó — megköveteli tagjaitól a hűséget, dicséri a bátrakat, elítéli a hűtlenséget, az árulást. Sok tekintetben eltérő tartalommal ugyan, de minden osztály erkölcsében visszatérnek a legfontosabb erkölcsi kategóriák, a kötelesség, a boldogság, a becsület stb. fogalmai. Minden osztály erkölcse méltányolja az olyan erkölcsi tulajdonságokat, mint az állhatatosság, a fegyelmezettség, az erős akarat. Mindezek az erkölcsi elvek és tulajdonságok ilyen vagy olyan módon ugyanis tükrözik az adott osztály érdekeit.

A társadalmi-emberi viszonyoknak vannak olyan vonásai, amelyek a legkülönbözőbb társadalmi formákban visszatérnek. Ezeknek az emberi viszonyoknak az erkölcsi tükröződésében is

természetszerűleg érvényesülnek bizonyos ismétlődő elemek. Így például a különböző generációk „együttélése" minden társadalomban megtalálható. Ezért szükséges az öregek és fiatalok, a szülők és gyermekek közötti viszonyok erkölcsi szabályozása, ami így a legkülönbözőbb korszakokban sok hasonló, vagy azonos vonást mutat.

Az erkölcsi fejlődés folytonosságát mutatja az is, hogy vannak olyan erkölcsi vívmányok, amelyek a társadalmi fejlődéssel minden emberi együttélés elemi feltételeivé válnak, és ezért az őket kifejező normákat — az emberi együttélés elemi normáit — a legkülönbözőbb erkölcsi rendszerek talaján álló emberek magukévá tehetik. Ilyen elemi normák az emberi élet védelme, a garázdaság megvetése, a nemi erőszak tiltása stb.

Az elmondottak azt mutatják, hogy az erkölcs nem örök, változatlan elvek összessége, de nem is az egyes ember önkényes vagy elszigetelt erkölcsi érzékének dolga, hanem változó és viszonylag állandó elemei egyaránt a társadalmi fejlődés következményei, az emberek, osztályok, rétegek anyagi, gazdasági helyzetének és létfeltételeinek kifejeződései. Az egyes erkölcsi rendszerek csomópontjai, legfontosabb vonásai azok az elvek és normák, amelyek az adott osztály alapvető létfeltételeit tükrözik. Ezen erkölcsi elvek és normák mellett tartalmaznak azonban

más osztályokéval közös, valamint különböző történelmi korokban érvényesülő erkölcsi elveket és normákat is. Ezt a helyzetet még bonyolítja, hogy az egyes osztályok a társadalomban nem elszigetelten léteznek egymás mellett. A szoros érintkezés következtében az osztályerkölcsök között is bizonyos „átfedések", egymásbafonódások vannak. Ha ehhez még hozzátesszük, hogy az uralkodó osztályok mindig törekszenek eszmei befolyásuk alá vonni a többi osztályokat, érthetővé válik, hogy a különböző erkölcsi felfogásokat a társadalmi gyakorlatban nem könnyű egymástól megkülönböztetni, s az erkölcs osztályjellege sokszor elhomályosul. Különösen a kapitalizmust megelőző társadalmakban az uralkodó osztályok erkölcsi elveinek befolyása olyan erős, hogy az elnyomott osztályok sajátos erkölcse csak nagyon csekély mértékben vagy egyáltalán nem ölt világosan körvonalazható önálló formát. Különösképpen fennáll ez — mint láttuk — a vallási tételek által elködösített erkölcsi elveknél.

Felmerül a kérdés, ha többféle erkölcs létezik, van e valamilyen elfogadható kritériuma annak, hogy közülük melyik a fejlettebb, haladottabb. Ennek természetesen semmiféle abszolút kritériuma nincs azon kívül, hogy az adott erkölcsi rendszer milyen szerepet tölt be a társadalmi haladás történelmi folyamatában. A feltörekvő,

haladó osztályok, a társadalmi fejlődés hordozói egy adott korban, mindig bírálták a letűnt, reakciós osztály erkölcsi nézeteit. Bírálták, amikor saját felfogásukat állították szembe a régivel. És ez a bírálat saját osztályerkölcsük talajáról történt akkor is, ha azt egyetemes érvényűnek tekintették. A feltörekvő polgárság az ész és az emberiesség, a szabadság, egyenlőség és testvériség nevében bírálta a letűnt középkori-feudális erkölcsöket, s ez annakidején kétségkívül haladás volt. Később azonban maga a polgári társadalom is eljutott hanyatló korszakához, amikor az általa eredendően hirdetett erkölcsi elvek is degradálódtak. Új feltörekvő osztály jelent meg a történelem színpadán, amely a maga erkölcsi felfogását helyezte szembe a retrográddá vált erkölcsi nézetekkel és a társadalom erkölcsi gyakorlatával — a munkásosztály.

Amikor a marxista etika a munkásosztály és a szocializmus pozícióját kifejezve bírálatot mond elmúlt korok és a jelenkori kapitalizmus erkölcsi viszonyairól, ezt természetesen nem úgy teszi, hogy mindent elvet, ami azelőtt létezett. Vannak maradandó értékek, amelyek kialakulásuk után az emberi-erkölcsi fejlődés elválaszthatatlan részeivé válnak. Ezek megőrzése, érvényesítése és továbbfejlesztése a szocialista erkölcs feladata.

II. A CSELEKVÉS ERKÖLCSI TARTALMA

AZ EMBERI CSELEKVÉS FELTÉTELEI

(Azt teszem, amit akarok?)

Az eddigiekben az erkölcs problémáit elsősorban társadalmi meghatározottságuk oldaláról vizsgáltuk. Több ízben utaltunk azonban arra, hogy a kifejlett erkölcs nemcsak a társadalmi erkölcsi gyakorlatot és az elvekben és követelményekben kifejeződő társadalmi tudatot foglalja magában, hanem az egyes ember erkölcsi magatartását és erkölcsi tudatát is. Az erkölcsi követelmények rendszerét és az ennek megfelelő valóságos társadalmi gyakolatot erkölcsösségnek, míg az egyén erkölcsi magatartását és erkölcsi tudatát erkölcsiségnek nevezzük.

Az erkölcs kifejlett formájában mindkét oldalt magában foglalja. Az erkölcs mindig társadalmi jelenség, de mindig valamilyen módon az egyénre vonatkozik, az egyén és a közösség, az egyén és a társadalom viszonyát fejezi ki.

Milyen körülmények között van erkölcsi tartalma a cselekvésnek? Ennek egyik oldalára már rámutattunk: a cselekvés általában az által kap erkölcsi tartalmat, hogy emberek közötti vi-

szonyt foglal magában. Emellett azonban figyelembe kell vennünk, hogy erkölcsös vagy erkölcstelen cselekvésről csak akkor lehet szó, ha nem külső kényszer hatására történik, hanem az ember maga *választ* a különböző lehetőségek között. A választás lehetősége, valamint az, hogy *mit* választ az ember egy adott helyzetben, már régóta tárgya az erkölcs problémáival foglalkozó filozófiai vizsgálódásoknak. E vizsgálódások a szabadság rendkívül sokrétű és bonyolult problémakörét ölelik fel.

A hétköznapi életben általában úgy fogják fel a szabadságot, mint korlátoktól, akadályoktól való mentességet. Ha megkérdezünk valakit, milyen körülmények között tartja magát szabadnak, többnyire ezt a választ kapjuk: „akkor vagyok szabad, ha azt tehetem, amit akarok, ha senki és semmi nem korlátozza cselekvéseimet".

Persze az emberek többsége saját tapasztalatai alapján tudja, hogy az „azt teszem, amit akarok" elve csak részben valósítható meg, hiszen az ember természeti és társadalmi lény mivoltából következik, hogy alá van vetve a természeti és társadalmi lét törvényszerűségeinek. Az embernek biológiai szervezete van, olyan természeti szükségletekkel rendelkezik, amelyeket életének kockáztatása nélkül nem hagyhat kielégítetlenül (például táplálkozás stb.). Mint társadalmi lény születésétől kezdve társadalmi hatá-

soknak van kitéve, szükségleteit és kívánságait csak a társadalomban, emberek közösségében élve elégítheti ki. Az „azt teszem, amit akarok" elv következetes végigvitele tehát azt jelentené, hogy az ember kiszakítaná magát természeti és társadalmi környezetéből, ami nyilvánvaló képtelenség.

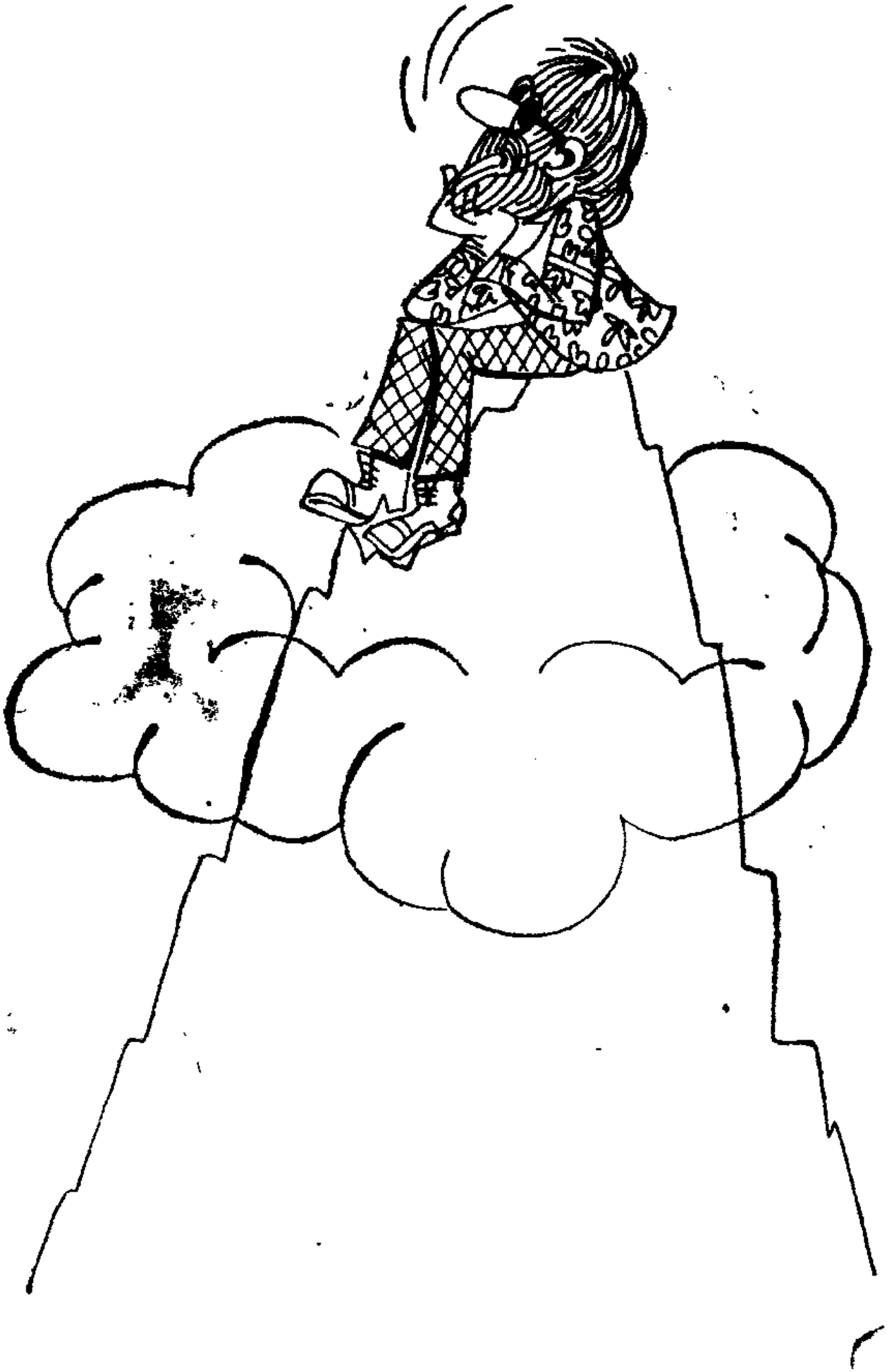
Igaz, minden korban — különösen kritikus szituációban, a társadalmi helyzet hirtelen és mélyreható változásának időszakában — akadnak olyanok, akik a társadalomból való kiszakadást, a társadalmi élettől való elkülönülést, elfordulást tették meg legfőbb törekvésükké és az ember számára kívánatos életfeltétellé. A társadalomtól való „elszakadás" természetesen különböző módon nyilvánulhat meg: úgy is, mint az élet örömeiről és javairól való lemondás, egyfajta remeteélet, amely az ember lelki nyugalmára helyezi a hangsúlyt, s a világtól való elvonulást aszkétizmusként értelmezi; vagy pedig éppen ellenkezőleg, a társadalomból való kiszakadást, a társadalmi kapcsolatok megsemmisítését úgy kívánja érvényesíteni, hogy az ösztönök „szabad", korlátlan kielégítését, a „pillanat" örömeinek és élvezeteinek fenékig ürítését tekinti a társadalmi konvenciók elleni lázadásnak, az ember önmegvalósítására irányuló törekvés fő módozatának.

Vajon az ilyen emberek érvényesítették az

„azt teszem, amit akarok" elvét? Aligha, hiszen az effajta magatartás legfőbb jellemzője a tehetetlenség, a környezetben lejátszódó folyamatok felismerésének és a beavatkozás lehetőségének teljes hiánya, a legteljesebb kiszolgáltatottság érzése, amely azután csak egy kiutat lát: félrevonulni, saját Robinson-szigetet teremteni. Figyeljük meg, miként írja le a társadalom fenyegető erőinek való kiszolgáltatottság érzését és az ebből fakadó magatartást Norman Mailer „Üvöltés. Vallomások a beat nemzedékről" című írásában, amely a mai kapitalista világ egyik tipikus emberéről, a hipsterről szól:

„...ha a huszadik századi ember sorsa az, hogy serdülőkorától fogva az idő előtti megöregedésig a halállal éljen együtt (itt az atomhalál fenyegető rémére gondol a szerző. — *L. J.*), nos, akkor az egyetlen életben tartó válasz: elfogadni a halál feltételeit, és mint állandóan fenyegető veszéllyel élni együtt a halállal, kiszakadni a társadalomból, gyökértelenül élni, felfedező útra indulni az én lázadó ösztöneinek feltérképezetlen birodalmába."

Szabadon cselekszik-e tehát az ilyen ember? Nyilvánvalóan nem. A világtól elzárkózott magányosság, az élet javairól való aszkétikus lemondás éppúgy ellentmond az ember lényeges vonásainak, mint az ösztönök kiélésére való törekvés, a puszta élvezetek habzsolása. Az ember



mindkét esetben saját tehetetlenségének rabja marad.

A reális szabadság tehát nem lehet a környezettől való elszakadás, ennek a környezetnek a puszta tagadása, a tőle való szabadság.

Mi tehát a szabadság?

Induljunk ki abból, hogy a világon semmi sem létezik más dolgoktól függetlenül. Minden tárgyat, folyamatot más tárgyak és folyamatok határoznak meg. Nincs a világon olyan dolog, aminek ne lenne oka, amit ne okoknak egy meghatározott összessége hozott volna létre. A világon minden más dolgok által meghatározott, más dolgokból következik, a dolgok és jelenségek kölcsönhatásban vannak egymással, bizonyos rendben helyezkednek el, sajátos szerkezettel, felépítéssel rendelkeznek. Azt a filozófiai elméletet, amely elismeri a dolgok (minden dolog) és a jelenségek (minden jelenség) meghatározottságát, determinizmusnak nevezzük.

Vannak olyan álláspontok is, amelyek vagy egyáltalán nem ismerik el a meghatározottságot, vagy csak a világ valamely részére, a jelenségek kisebb vagy nagyobb csoportjára tartják érvényesnek. Ezek az indeterminizmus különböző válfajai.

A marxista etika a determinizmus elvéből indul ki, de nem fogadja el a determinizmus bármilyen értelmezését, amilyen például az úgyneve-

zett mechanikus determinizmus. Ez a felfogás a XVII—XVIII. századi materialista filozófiában uralkodó irányzat volt. Részletes ismertetése helyett most lássunk néhány példát egyik legnagyobb képviselőjének P. M. Holbachnak (1723—1789) „A természet rendszere" című fő művéből:

„Ha hatásuk nyomán ítéljük meg az okokat, akkor nincsenek kis okok a világmindenségben. A természetben, ahol minden összefonódik, ahol minden hat és visszahat, ahol minden mozog és változik, vegyül és szétbomlik, alakul és elpusztul, nincs egyetlen atom, amely ne játszanék fontos és szükségszerű szerepet, ne váltana ki csodálatos hatásokat."

„Sok keserűség egy fanatikus epéjében, túlságosan felhevült vér egy hódító szívében, nehéz emésztés egy uralkodó gyomrában, egy asszony elméjén átsuhanó szerelmi szeszély: elégséges okok, hogy háborúkat kezdessenek el, hogy emberek millióit küldessék vágóhídra, védőfalakat döntsenek le, városokat tétessenek hamuvá, országokat döntessenek gyászba és nyomorba, éhséget és járványokat idézzenek elő, századokra kiható nyomorúságot és pusztulást terjesszenek el a Föld felszínén.

Egyetlen ember szenvedélye, ha ez az egyén sok más ember szenvedélye fölött rendelkezik, ha sikerül elrendeznie és összefognia akaratukat és erőfeszítéseiket: dönt a Föld lakóinak sor-

sa felől. Így ad egy nagyravágyó, agyafúrt és kéjenc arab honfitársainak olyan ösztönzést, hogy Ázsiában, Afrikában és Európában óriási területeket igázzanak le és döntsenek siralomba, és hogy megváltoztassák világunk lakosai jórészének vallását, nézeteit és szokásait. De visszamenve e rendkívüli fordulatok első okaihoz, mik voltak azok a rejtett okok, melyek erre az emberre hatottak, felszították szenvedélyeit, vérmérsékletét létrehozták? Miféle anyagok vegyüléséből jön létre a kéjenc, az agyafúrt, a nagyravágyó, a rajongó, az ékesszóló ember, szóval az a személyiség, aki nagy hatással tud lenni embertársaira és azokat saját céljai szolgálatába tudja állitani? Vérének láthatatlan részecskéiből, rostjainak észlelhetetlen szövedékeiből, a többé vagy kevésbé csípős sókból, melyek marják idegeit és a több vagy kevesebb tüzes anyagból, mely ereiben kering."

„Magunknak sem tudunk egy percre sem sorsunkért felelni, nem tudjuk, hogy mi megy végbe bennünk, hogy minő okok hatnak bensőnkben, nem ismerjük a körülményeket, melyek ezeket az okokat működésbe hozzák és melyek erejüket kibontakoztatják, pedig ezektől a kibogozhatatlan okoktól függ sorsunk egész életünk folyamán. Gyakran egy váratlan találkozás lobbant fel lekünkben olyan szenvedélyt, melynek következményei szükségszerűen befo-

lyásolják majd boldogságunkat. Ezért válhat a legerényesebb ember is váratlan körülmények furcsa összjátéka folytán adott pillanatban gonosztevővé."

A Holbachtól idézett példák is bizonyítják, hogy a XVIII. századi mechanikus materialisták a különböző események és folyamatok vizsgálatánál szembeszegültek azzal a felfogással, amely mindent isten akaratára próbált visszavezetni. A tudomány akkor már elég fejlett volt, hogy kellő ösztönzést adjon az „evilági" okok keresésének, de még nem volt eléggé fejlett, hogy minden területen biztonsággal megkülönböztethetővé tegye a valóságos „evilági" összefüggéseken belüli sokféle kölcsönhatás igazi szerepét adott esemény lezajlásában. Különösen érvényes ez a biológiai folyamatokra és a történelemre. Az ember egészségi állapota, szervezetének biológiai és vegyi folyamatai stb. kétségkívül befolyásolják kedélyállapotát, ez utóbbi viszont kihat a környezetében élő emberekre. Tény, hogy egy kiemelkedő történelmi személyiség jelleme, tehetsége, képességei rányomják bélyegüket a történelem menetére. Mindezek módosítják a történelmi folyamatok konkrét lefolyását, de nem határozzák meg e folyamatok lényeges vonásait. Ma már tudjuk, hogy a történelmi események mélyén jelentősebb erők működnek, olyan erők, amelyek a nagy néptömegek, a társadalmi osz-

tályok helyzetéből fakadó szükségletekből, érdekekből, ezeknek az osztályoknak az egymáshoz való viszonyaiból fakadnak. A nagy néptömegek mozgását, a társadalmi eseményeket végső soron a gazdasági szerkezet határozza meg. Ebből azonban következik, hogy a történelmi események nem vezethetők vissza az egyes emberek jelleméből fakadó óhajokra és kívánságokra, s különösen nem az emberi szervezet biológiai állapotváltozásaira.

A mechanikus determinizmusnak kétségtelen érdeme, hogy mindent valami által meghatározottnak tekint. Ez a meghatározottság azonban differenciálatlan, nem tesz különbséget az egyes meghatározó mozzanatok tényleges szerepe és hatása között. Így válhat azután a háborúk és az emberi történelmet lényegesen befolyásoló egyéb események okává a „sok keserűség egy fanatikus epéjében", vagy a „túlságosan felhevült vér egy hódító szívében", vagy éppen az uralkodó „nehéz emésztése". A mechanikus materialisták szerint tehát nincs különbség lényeges és lényegtelen okok, szükségszerű és véletlen összefüggések között. Abból, hogy mindennek van oka, azt a következtetést vonták le, hogy egy jelenség számos oka egyaránt fontos, lényeges összefüggést takar. (Másik hibájuk, hogy az oksági összefüggést azonosították a determináltsággal.)

Lássuk ezek után az indeterminizmus állás-

pontját a szabadság kérdésében. Ezt J. P. Sartre-nak, az egzisztencialista filozófia egyik legjelesebb mai képviselőjének példáján mutatjuk be. „Ha Isten nem létezne, minden szabad volna" — mondta Dosztojevszkij, a múlt század nagy orosz regényírója. Sartre ehhez kapcsolódva azt mondja, hogy isten nem létezik, s ezért az ember teljesen szabad. Így ír: „... megszűnik minden determinizmus: az ember szabad, az ember a szabadság." „Egyedül vagyunk, könyörtelenül. Ezt fogom azzal kifejezni, hogy az ember szabadságra ítéltetett. Ítéletről beszélek, mert nem ő teremtette önmagát, de máskülönben mégis szabad; mert kitaszítva a világba, minden tettéért felelős. Az egzisztencialista nem hisz a szenvedély hatalmában. Soha nem gondol arra, hogy egy szép szenvedély olyan, mint a pusztító ár, mely végzetszerűen bizonyos cselekvések felé sodorja az embert és ezzel mentségére szolgál. Úgy gondolja, hogy az ember felelős szenvedélyéért. Az egzisztencialista arra sem fog gondolni, hogy az ember segítő kezet találhat a Földön egy adott jelben, amely útbaigazítja, mert arra gondol, hogy az ember önmaga betűzi ki a jelt, úgy, ahogy neki tetszik. Azt gondolja tehát, hogy az ember minden támasz és segítség nélkül kénytelen percenként kigondolni az embert." Ezután Sartre egy példán szemlélteti elgondolását. Egyik tanítványa egyszer felkereste és a következőt

adta elő: „...apja összeveszett az anyjával és máskülönben is a németekkel való együttműködés felé hajlott, bátyját megölték az 1940-es offenzívában és ez a kissé primitív, de nemes érzületű fiatalember bosszút akart állni érte. Anyja egyedül élt vele; férje árulása és idősebb fiának halála teljesen összetörte és csak kisebbik fiában talált vigasztalást. Ez a fiatalember ebben a pillanatban választhat aközött, hogy Angliába megy és beáll a Szabad Francia Hadseregbe — azaz elhagyja anyját —, vagy hogy anyjával marad és őt támogatja. Tisztában volt azzal, hogy az asszony csak érte él és hogy távolléte — esetleg halála — a kétségbeesésbe taszítaná." Sartre, akihez ez a fiatalember tanácsért fordult, hogy mit tegyen, ezt válaszolta: „ön szabad, válasszon, azaz gondolja ki a jövőt. Semmilyen általános jellegű morálból nem kaphat választ arra, mi a teendője; nincsenek adott jelek a világon."

Sartre a szabadságot úgy fogja fel, hogy azt nem korlátozza semmi, nincs semmi, ami meghatározná, hogy az ember egy bizonyos helyzetben mit tegyen. A szabadságot csak a szabadság határozza meg. Ez igen fontos gondolat. Sartre ugyanis nem azt mondja, hogy az ember szabad *lehet*, vagy hogy a szabadság *jó és kívánatos* állapot az ember számára, hanem, hogy az ember szabadságra *ítéltetett*, nem tehet ellene sem-

mit, ez olyan kényszerűség, amelynek mindenki alá van vetve, és ez az *egyetlen* kényszerűség.

A fenti kétféle felfogással szemben a marxista etika a szabadság fogalmát úgy értelmezi, mint a felismert szükségszerűséget és az ennek alapján való cselekvést.

Amikor az ember különböző lehetőségek között választ, ezt nem önkényesen teszi. A választásnak is vannak indítóokai, s ezek közül valamelyik mindig erősebb, mint a másik. Az ember akaratát is meghatározzák ezek az indítóokok, s bár sokszor tényleg nehéz a választás (a motívumok harca előzi meg), végül is ilyen vagy olyan irányban megtörténik. (Sartre fenti példájánál is a fiatalember végül választott és úgy döntött, hogy otthon marad az édesanyjával.) Az a tény, hogy az ember egyáltalán választani képes, kétségkívül mutatja magasabbrendűségét az állatvilág felett. Az ember azért választhat, mert képes felismerni a természet és társadalom törvényszerűségeit, s ezáltal képes megteremteni azokat a feltételeket, amelyek közepette e felismert törvényszerűségeket felhasználja.

A szabadság tehát nem merül ki a cselekvés külső korlátainak hiányában. A szabadság fogalmába az is beletartozik, *mit tesz* valójában az ember, tehát, hogy ténylegesen *mit választott*. De hogy mit választ az ember, nemcsak a

külvilág függvénye, amely természetesen mindig körülhatárolja a lehetséges cselekvéseket, hanem *függvénye annak is, hogy mi az ember,* milyen tulajdonságokkal rendelkezik. J. Davidov szovjet filozófus a következő mesével vezeti be „Munka és szabadság" című könyvét: „A mese szerint egyszer egy alvó ember szájába bemászott egy kígyó, behatolt a gyomrába és ott megtelepedett. És amikor az ember felébredt, csakhamar borzadva kellett megértenie: addigi szabad életének vége szakadt. Ettől kezdve léte teljességgel a kígyó kényétől-kedvétől függött. A kígyó pedig gonosz és zsarnoki teremtés volt. Mérhetetlen szenvedésekkel fenyegette az embert, ha nem teljesíti minden parancsát. A szerencsétlen nem volt többé ura önmagának. Nem vihetett véghez egyetlen önálló cselekedetet sem. Szabad akaratnyilvánítását kényurának ellenséges akarata váltotta fel. Élete az elképzelhető legteljesebb rabsággá változott...

Telt múlt az idő, s hősünk tragikus léte lidércnyomása alatt a pillanatokat óráknak, a napokat éveknek érezte. Ám egy szép reggelen arra ébredt: a kígyó nincs többé, elkúszott, s ő újra szabad! Újra azt tehet, amit csak akar! Először kimondhatatlan boldogság fogta el: a megszabadulás öröme. Ám csakhamar ráébredt: nem tudja mit tegyen. A kígyó abszolút uralmának hosszú ideje alatt annyira megszokta, hogy aka-

ratát és kívánságait a kígyó akaratának és kívánságainak rendelje alá, hogy elvesztette képességét arra, hogy akarjon, hogy törekedjék valamire, hogy önállóan cselekedjék. És a kígyóval együtt új, rabságban szerzett »lényege« is kimászott belőle. Kiüresedett. Szabadság helyett ürességet talált . . ."

Ez a mese azt példázza, hogy a valamitől való megszabadulás, a korlátoktól való szabadság csupán a probléma formai oldala. A legfontosabb az, hogy a korlátoktól való mentesség helyzetében, a külső és a belső (az ember tulajdonságaihoz tartozó) feltételeknek megfelelően, a törvényszerű folyamatok ismeretében válaszszunk. Az ember akkor szabad, ha saját lényegének megfelelően képes cselekedni. Ahogy a költő mondja:

Hallottad hát, hogy kit hívunk szabadnak,
Hogy akkor vagy csak az, ha önmagad vagy,
Míg másokért munkál agyad, kezed,
Nos hát csak úgy nevezd magad szabadnak,
Ha mindenért felelsz, s önként teszed.

(Leonyid Martinov)

Itt tehát felmerül az a fontos probléma, hogy az ember mikor „önmaga", mikor cselekszik emberi lényegének megfelelően; egyáltalán mi ez az emberi lényeg?

A marxista etika az ember történelmi és társadalmi jellegéből indul ki. Az emberek egyes nemzedékei között folytonosság van. Minden nemzedék elszakíthatatlan szálakkal kapcsolódik az előzőkhöz, azt az anyagi és szellemi kultúrát fejleszti tovább, amelyet azok létrehoztak, azokat az ismereteket és tapasztalatokat sajátítja el és gyarapítja, amelyeket az emberek az előző korokban halmoztak fel. Ezért azt, hogy mi az ember, nem lehet megérteni anélkül, hogy számba vennénk az emberi társadalom állandó változását, mozgását, az emberi történelmet. Az egyes egyéneket nem tekinthetjük pusztán önmagukban. Minden egyén magán hordja annak a kornak a bélyegét, amelyben született és amelyben él, de e kor maga is az előző korok vállain nyugszik.

Az ember lényegének megértéséhez tehát a történelmileg fejlődő társadalmat kell megértenünk, azokat a társadalmi viszonyokat és történelmi közösségeket kell tanulmányoznunk, amelyek az egyes emberek létét meghatározzák. Az egyes ember tehát a társadalom „terméke". Legfontosabb, sajátosan emberi vonásai éppen onnan származnak, hogy emberi közösségben él, amelyben elsajátítja a társadalom által felhalmozott anyagi és szellemi értékeket. Társadalmi környezetének hatására alakulnak ki azok az emberi tulajdonságai, amelyek később lehetővé

teszik, hogy önálló személyiségként maga is részt vegyen társadalmi és természeti környezetének alakításában. Az ember tehát terméke is és alakítója is környezetének. Mint Marx írja „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem szabadon, nem maguk választotta, hanem közvetlenül készen talált, adott és örökölt körülmények között csinálják."

A dialektikus determinizmus tehát sem az ember egyoldalú külső környezeti meghatározottságát, sem e tényezőktől való függetlenségét nem ismeri el. A determinizmus nem zárja ki az egyén sajátos aktivitását, cselekvési (és döntési) lehetőségeit, sőt éppen feltételezi ezeket. A determinizmus nem egyirányú és egyoldalú oksági kapcsolat, hanem bonyolult kölcsönviszony, amelyben a kölcsönviszonyban résztvevő oldalak (a társadalmi környezet és az egyes ember) szoros egységet képeznek. A külső környezeti társadalmi hatások csak a már meglevő belső feltételeken, a személyiség már meglevő struktúráján keresztül érvényesülnek. A külvilág hatásait a személyiség „feldolgozza", mintegy megszűri, s ily módon maga is részévé válik a determinációs folyamatnak.

A személyiség minden cselekvése meghatározott, de azok között a tényezők között, amelyek a cselekvést meghatározzák, ott van maga a személyiség is összes tulajdonságaival, sajátos arcu-

latával. Az egyént tehát és az egyén cselekvéseit elsősorban a külső, társadalmi viszonyok határozzák meg, de *ezek* nem határozzák meg *egyértelműen.* A cselekvés egyértelmű és teljes meghatározásához hozzá tartoznak a személyiség belső tulajdonságai is. Ezért az emberi magatartást nem lehet csupán a külső viszonyokból levezetni. A magatartás indítékai végső soron a külső viszonyokban rejlenek, de hozzájárulnak az egyén belső indítékai is (a különböző motívumok), amelyek közvetlenül meghatározzák az ember akaratát. Amennyiben tehát a külső körülmények többféle lehetőséget biztosítanak az egyén cselekvése számára, ezek között a lehetőségek között az egyén választhat, s ebben a vonatkozásban viszonylagos autonómiával (önállósággal) rendelkezik e külső környezeti feltételekhez képest. Persze „Azok a belső feltételek, amelyeken keresztül a személyiségre ható külső hatások minden adott pillanatban átszűrődnek, maguk is megelőző hatásoktól függően alakulnak ki" — írta Sz. Rubinstein, nemrégiben elhunyt szovjet pszichológus.

Az egyénnek születésekor nincsenek társadalmi vonásai. De természetesen megvannak azok a biológiai-fiziológiai, anatómiai és pszichikai előfeltételek, azok az adottságok, amelyek lehetővé teszik, hogy a társadalmi hatásokkal való kapcsolatuk révén a személyiségi vonások (a speciá-

lisan emberi tevékenységre való irányultság, az emberi szükségletek és érdekek, valamint célok, továbbá az egyén tudata, gondolkodáskészsége, erkölcsisége, meghatározott ismeretei, világnézeti értékrendje stb. és az ezeken alapuló akarati tulajdonságok és motivációs tényezők) kialakuljanak. Éppen ebben a társadalmi környezettel kialakuló, állandóan változó kapcsolatban fejlődik ki egyre jobban a személyiség mint társadalmi lény.

Az egyes ember aktivitása tehát, vagyis az a tény, hogy alakítóan hat a külvilágra és ezzel egyúttal önmagát is alakítja, valamint a társadalmilag determinált jelleg, nem választhatók el egymástól. Az egyén és társadalom kölcsönhatása ugyanis csak az emberek aktív tevékenységében nyilvánulhat meg. A társadalmi hatások nem úgy érvényesülnek, hogy egy külső társadalmi viszonyrendszer, tudás, erkölcsi értékrend, magatartásforma stb. valamilyen módon „belopódzik" az egyénbe, vagy isteni teremtőaktussal kerül oda be, hanem ezeket a hatásokat aktív tevékenysége során sajátítja el az egyén. (Persze ugyanakkor igaz az, hogy a körülmények és a saját aktív cselekvés együttes személyiségformáló jellegét az egyén korántsem mindig és minden vonatkozásban ismeri fel.) Minél nagyobb és sokrétűbb aktivitással rendelkezik az egyén, annál mélyebben és sokrétűbben teszi a magáé-

vá a társadalom által létrehozott társadalmi értékeket, annál inkább válik olyan társadalmi tevékeny lénnyé, aki önálló, autonom módon képes alakítani, formálni környezetét, saját társadalmi viszonyait is.

A fenti értelemben felfogott szabadság problémája tehát szorosan hozzátartozik ahhoz a kérdéshez, miként alakul, bontakozik ki történelmileg az ember. Mint Antonio Gramsci (1891—1937), az Olasz Kommunista Párt egyik alapítója írja: „Ha jól meggondoljuk, rájövünk, hogy e kérdés feltevésével — micsoda is az ember? — tulajdonképpen azt kérdezzük, mivé is lehet az ember, vagyis, hogy az ember uralhatja-e sorsát, kialakíthatja-e, megteremtheti-e a maga életét?"

Amint láttuk, a szabadság nem kizáró ellentéte a szükségszerűségnek, a meghatározottságnak (determinációnak), és nem egyszerűen választási lehetőség kérdése.

A szabadság uralom a természeti, társadalmi folyamatok és önmagunk felett. Ez az uralom olyan társadalmi körülményeket és feltételeket követel, amelyek biztosítják az emberi aktivitás kibontakoztatását, amelyek lehetővé teszik a természet és társadalom szükségszerű folyamatainak a felismerését és az ezek értelmében való cselekvést. Abszolút szabadság nincs. A szabadság mindig viszonylagos.

A szabadság nem egyszerűen az egyén ügye, hanem maga is társadalmi folyamat, amely a történelmi fejlődéssel bontakozik ki, s igazán magas fejlődési fokot csak a kommunista, osztály nélküli társadalomban ér el.

A szabadság fent kifejtett elvei érvényesek az erkölcsi magatartásra is. Az ember viszonylagos szabadsága teszi erkölcsileg érzékelhetővé a cselekedetet. E problémát külön is meg kell vizsgálnunk.

A CSELEKVÉS ERKÖLCSI ÉRTÉKELÉSE

Erkölcs nincs erkölcsi értékelés nélkül. Amikor a társadalom vagy közösség kialakítja erkölcsi követelményeinek rendszerét, ezzel egyúttal felállítja azt a mércét, amelynek segítségével a cselekvések erkölcsi tartalmát értékelni lehet. Az értékelés maga, amely lehet jóváhagyó és elítélő, eszköze a követelmények tényleges érvényesülésének és iránymutatóul szolgál az egyén számára a követendő magatartáshoz. Ezért jelentős az erkölcsi nevelés szempontjából is.

Az erkölcsi értékelést mind a közösség — közvélemény formájában — mind pedig az egyén maga is — erkölcsi érzékének megfelelően — elvégzi. Mi adja meg az erkölcsi értékelés lehetőségét? Hol vannak az erkölcsi értékelés hatá-

rai? Mely cselekedetek értékelhetők erkölcsi szempontból? E kérdésekre a *felelősség* fogalmával válaszolhatunk. A felelősség problémája viszont a szabadság problémáján nyugszik, ezért a szabadság téves felfogásai a felelősség kérdésében is egyoldalú nézetekhez vezetnek. Ha az ember nem szabad, ha minden cselekvését teljesen rajta kívül álló tényezők határozzák meg, akkor nem felelős a tetteiért, s akkor az erkölcsi értékelés is elveszti tényleges tartalmát és létjogosultságát. Ha viszont az ember abszolút értelemben szabad, akkor kozmikussá növekszik felelőssége is, mint ahogy az egzisztencializmusnál láttuk. Valójában a felelősség és felelősségrevonás mindkét esetben értelmét veszti.

A felelősség problémájának igazi megoldása csak akkor lehetséges, ha a dialektikus determinizmus talaján nyugvó viszonylagos autonómiából indulunk ki. Ez azt jelenti, hogy az ember *bizonyos határok, objektív korlátok* között maga vesz részt tettei kialakításában. Az ember tehát annyiban felelős tetteiért, amennyiben módjában áll, hogy cselekvését maga válassza. Ugyanakkor azonban a felelősség mindig valaki előtt és valamihez viszonyított felelősséget jelent. Az ember mindig elsősorban egy közösségnek felelős tetteiért — s mint a közösség tagja és erkölcsi érzékkel rendelkező lény, természetesen önmagának is. Felelősségét pedig egyrészt

a közösség (társadalom) által kialakított erkölcsi követelményrendszerhez, valamint tényleges cselekvési lehetőségeihez kell viszonyítania, s a cselekedet társadalmi kihatásának mértékén kell lemérnie.

Ez utóbbi problémával kapcsolatosan merül fel az a kérdés, vajon a cselekvésnek mely mozzanatai esnek az erkölcsi értékelés körébe?

Az etika történetében számos egyoldalú álláspont alakult ki, annak megfelelően, hogy csak a szándékot vagy pedig csak a következményt tekintették erkölcsileg értékelhetőnek.

Kant felfogása szerint — ahogy már utaltunk rá — az erkölcs speciális területe a szándék, tehát a cselekvés erkölcsi értékét az adja meg, hogy milyen szubjektív elveken nyugodtak az indítékok, amelyek alapján a tett végbement. Hogy valójában ez nem elégséges egy hatékony erkölcsi megítélés alapjául, azt a közmondás is tömören kifejezi: „A pokolba vezető út is jó szándékkal van kikövezve". A szándéknak *önmagában* nincs társadalmi kihatása, csupán a tényleges cselekedettel együtt.

A másik véglet (az utilitarizmus, pragmatizmus etikája) csak a következményt veszi alapul, amennyiben kizárólag a hasznosságot tekinti az erkölcsi cselekvés értékelése alapjának.

E két végletes álláspontnak van bizonyos alap-

ja. Egyrészt kétségtelen, hogy a szándék és a következmény között mindig lehetségesek bizonyos eltérések, hiszen amit szándékunkban áll megtenni, azt a cselekvés során, majd később, amikor érvényesülnek a cselekvés társadalmi kihatásai (a következmények), sok előre nem látható körülmény módosíthatja. Másrészt osztálytársadalmakban a jó szándéknak gyakran általános társadalmi okok folytán ellentmondanak a tényleges lehetőségek, s így egyrészt a különböző osztályok tagjainak szándékai és tettei ellentétesekké válnak, másrészt a kitűzött célok és a megvalósítás között is ellentmondások keletkeznek. Ez a tényleges helyzet tükröződik azután az előbb említett egyoldalú szándéketikában vagy a következményetikában.

Valójában az emberi cselekvés e két oldalának egyikét sem lehet kiszakítani az erkölcsi értékelés hatóköréből, mert minden lehetséges ellentmondás ellenére is ezek bizonyos egységet alkotnak, s együttesen alkotják az emberi magatartást.

Minden cselekvés három egymástól elválaszthatatlan mozzanatból tevődik össze. Ezt a három mozzanatot egyaránt értékelni kell, s mindhárom területen meg kell állapítani az ember felelősségét. E három mozzanat mindegyike az objektív környezettel van kapcsolatban, ez képezi a cselekvés kiindulópontját, lezajlásának és hatá-

sainak színterét. Ezért az objektív külső környezet mérlegelése is beletartozik az erkölcsi értékelésbe. Melyek a cselekvésnek ezek a mozzanatai?

Elsőként említjük a belső tevékenységet. Az objektív külső környezet alapján alakulnak ki az ember cselekvési indítékai, amelyek elsősorban szükségleteiben, érdekeiben és céljaiban fejeződnek ki, de hozzátartoznak az ösztönök, kívánságok, érzelmek és szenvedélyek is. Az egyén ezeknek a motivációs elemeknek a hatására mérlegeli a cselekvési szituációt, a külső indítékokat és választ a felmerülő lehetőségek között. Ezután alakul ki az emberben a szándék, mikoris a mérlegelés alapján válaszol arra a kérdésre, hogy miért, minek az érdekében cselekedjen így vagy másként.

A széndék kialakulásában „részt vesz" az egyén egész személyisége, erkölcsi tulajdonságai, erényei és hibái, az a világnézeti-erkölcsi értékrend, azok az eszmények, amelyek benne élnek, amelyek kapcsolatban vannak életfelfogásával és életcéljával, megelőző tapasztalataival, hasonló helyzetekben hozott erkölcsi ítéleteivel stb.

A szándék kialakulásában „részt vesz" az lami vele született sajátosságai, hanem a társadalmi viszonyok, a társadalmi környezet hatására jönnek létre, s az egyén társadalmi-anyagi viszonyai, osztályhelyzete, a társadalomban meg-

levő erkölcsi követelményrendszer, az ezt közvetítő nevelési elvek és gyakorlat stb. határozzák meg.

Az erkölcsi elvek, fogalmak, normák abban a mértékben válnak a személyiség részévé, amilyen mértékben összefonódnak az egyén pszichikus struktúrájával, szubjektív tulajdonságaival, s amilyen mértékben az egyén cselekvéseinek, magatartásának *belső motívumaiként hatnak.* A személyiség erkölcsi tudata tehát nemcsak a megismerés, a társadalmi követelmények gondolati elsajátítása, hanem érzelmi-akarati azonosulás is. Az egyén erkölcsi tudatának jellemzéséhez figyelembe kell vennünk, hogy az ember mennyire ismeri fel önmagát mint egy adott erkölcs hordozóját, hogyan tudatosodik benne saját helyzete és a közösséghez való erkölcsi viszonya, s e felismerés alapján milyen mélyen és következetesen hagyja jóvá, vagy utasítja el, értékeli tehát erkölcsileg az elfogadott rendszer talajáról embertársai és a maga cselekedeteit. (Ezzel kapcsolatban kell megjegyeznünk, hogy a személyiség egyik legfontosabb tulajdonsága az erkölcsi szuverenitás — az a képesség, hogy az adott erkölcsöt „fordított" módon is tükrözni tudja, képes vele szembehelyezkedni.) Mindez kifejeződik abban, hogy az egyénnek milyen az erkölcsi meggyőződése,

mennyire fejlett kötelesség- és felelősségérzete, mennyire érzékeny a lelkiismerete.

Ily módon az erkölcsi tudat egyben öntudat, önfelismerés, önértékelés is, melynek segítségével az ember önmagát, saját erkölcsi magatartását, erkölcsi arculatát formálja; a társadalmi valóság követelményeinek és önmagának ismeretében alakítja és módosítja cselekedeteit, fejleszti magában pozitív tulajdonságait és szabadul meg negatív tulajdonságaitól.

A belső tevékenységben tehát az egyén tudatosítja azt a cselekvési feladatot, amelyet kiválasztott magának. Mivel azonban a szándékot nem mindig követi a tett, ezért szükség van még a cselekvés végrehajtására irányuló közvetlen akaratra, az elhatározásra. Amikor az egyén elhatároz egy cselekvést, képzeletben többnyire azt is felméri, miként megy majd végbe az adott cselekvés, milyen úton-módon lehet eljutni a kívánt eredményhez, a célhoz. Ekkor zajlik le az eszközök kiválasztása, azoknak a körülményeknek a felmérése, amelyek a cselekvés sikeréhez vezetnek. E folyamatot tehát, vagyis az ember belső, tudatban lezajló tevékenységét átitatják a morális megfontolások; az egyén az erkölcsi következményeket és a lehetséges erkölcsi következményeket egyaránt mérlegeli. A belső tevékenységben kétségkívül megnyilvánul az egyén erkölcsi ar-

culata, tehát mindenképpen az erkölcsi megítélés területéhez tartozik. A belső tevékenység erkölcsi megítélése gyakorlatilag persze nehézségekbe ütközik, mert ennek sokszor nincs külső jele. Egy cselekvés el is leplezheti a tényleges szándékot, takarhat „hátsó gondolatot" is, amelyet esetleg nem tud a közösség, a közvélemény, tehát egy külső erkölcsi fórum felmérni. Ez a gyakorlati akadály azonban nem szabhat gátat annak a követelménynek, hogy a belső tevékenységet, mint a tényleges cselekvés előkészítő szakaszát is értékelendőnek tartsuk. A belső tevékenység ugyanis az egész személyiséget kifejezi, s ezért kifejez egy olyan folytonosságot, amely azt mutatja, hogy az egyén különböző helyzetekben hasonló módon fog cselekedni, hasonló szándékra jut stb. Másrészt a belső tevékenység erkölcsi megítélésének szükségességét azért is hangsúlyoznunk kell, mert az egyén önmaga is értékeli cselekedeteit, saját magának is felelős, s ez a felelősségtudat már a belső tevékenységre is ki kell hogy terjedjen. Nem közömbös tehát sem a társadalom, sem az egyén szempontjából, hogy valaki milyen indítékokból tesz valamit. Egyébként az esetek túlnyomó többségében a szándékok amúgy is lelepleződnek, vagy magának az egyszeri cselekvésnek a következményeiben vagy az egyén további cselekvéseiben, amikor hasonló szituációkban ha-

sonló szándékkal cselekszik, de amikor a körülmények valamelyes változása folytán, mégis kideríthető az igazi szándék.

A cselekvés második mozzanata a kivitelezés vagy végrehajtás. A cselekvésnek ebben a fázisában a belső tevékenység kilép az objektív világba és tényleges emberi viszonyrendszerekben nyilvánul meg. Az ember a kivitelezés aktusában külső erőket mozgat meg, eszközöket használ fel céljának elérésére. Kétségtelen, hogy az erkölcsi megítélés szempontjából ez a mozzanat már inkább értékel*hető*, mint a belső tevékenység, de ez nem jelenti azt, hogy elvileg inkább lenne ért*ékelendő* is.

Az ember erkölcsi felelőssége tehát kiterjed a felhasznált eszközökre, eljárásokra, módokra, amelyek segítségével a célok megvalósulnak. A cél és eszköz problémája régóta fontos etikai kérdés. Jelentőségét az adja meg, hogy egy bizonyos cél többféle módon is elérhető, de erkölcsi szempontból nem közömbös — és persze sokszor egyéb szempontból sem —, hogy milyen eszközök vezettek a cél eléréséhez. Az ember viszonylagos autonómiája kiterjed az eszközök megválasztására is. De a cél és az eszköz igen gyakran eltér egymástól. Lehetséges, hogy az adott célt a társadalom erkölcsösnek ismeri el, de elérésének eszközei, útjai és módjai között vannak olyanok is, amelyek a társadalom nega-

tív erkölcsi ítéletét vonják maguk után. Ilyen eszközök felhasználásának az a következménye, hogy az eredetileg elismert, erkölcsileg nem kifogásolható cél is önzővé, egoisztikussá válik, olyanná, ami sérti a közösség, a más emberek érdekeit, amikor az egyén a többi embereket is csupán eszköznek tekinti egyéni céljainak eléréséhez.

Az erkölcs szempontjából az eszköz problémája éppen a fenti összefüggésben válik centrális kérdéssé, amikor egy társadalmi tettnek az emberek közötti viszonyokkal való kapcsolatai merülnek fel. E tekintetben az a probléma nyomul előtérbe, hogy vajon mennyiben válhat eszközzé maga az ember más emberek számára. Már a kanti etika felvetette azt a morális követelményt, hogy az ember ne legyen eszköz, hanem csupán cél. Ez azonban, különösen a kapitalizmusban, illuzórikus kívánság. Az ember a társadalmi munkamegosztás következtében szükségképpen rászorul arra, hogy céljainak megvalósításához mások is hozzájáruljanak. A célok megvalósítási folyamatában mások közreműködésére is szükség van. Ebben az értelemben természetesen az egyes emberek mindig eszközök egymás számára. Itt a legfontosabb az, hogy a másik embernek nem puszta eszközként kell szerepelnie, hanem célként is, tehát az ember eszköz mivolta csak akkor igazolható erkölcsi-

leg, ha ez a tény nem semmisíti meg önálló céljait, ha tehát nem *puszta* eszköz, hanem cél is. Ez a kölcsönös segítségnyújtásban érvényesül. Az ember fejlődésének és kibontakozásának, a személyiség fejlődésének joga mindenkit megillet. Ettől a lehetőségtől meg lesz fosztva, ha csupán eszközként szerepel mások kezében. E kérdés mint széles körű és általános társadalmi probléma is felvetődik.

A kizsákmányoló társadalmak tipikus jelensége, hogy az ember egyoldalúan az eszköz szerepére van kárhoztatva, kényszerűen alárendelődik valamely tőle idegen célnak, ami az ő számára nem cél. Eszköz mivolta megakadályozza abban, hogy a saját emberi fejlődésére irányuló célokat valósítson meg. Különösen így van ez a kapitalizmusban, ahol a munka nem mint szükséglet jelenik meg, hanem pusztán mint az ember fizikai létének fenntartására szolgáló eszköz. Itt a kapitalizmusnak azzal a jelenségével állunk szemben, hogy a tőkés számára a munkás csak termelési eszköz, nem több, mint a gép és a szerszám. A tőkést a munkás kizárólag munkaképessége szempontjából érdekli, mint változó tőke, melynek segítségével tudja csak megszerezni a profitot. A munkásnak ebből a termelés szerkezetében elfoglalt társadalmi helyéből fakad, hogy ő sem tekinti a munkaképességét, munkáját a sajátjának, hanem a másénak, vagy-

is puszta eszköznek, amely mintegy kívül áll saját emberi lényén és lényegén.

A legnemesebb célok is amorálissá válnak, ha az embert puszta eszköz szerepére kárhoztatják. Arthur Miller írja le a következő esetet. Egy alkalommal amerikai pszichológusok konferenciáján arról beszélt, hogy a fasiszta Németország koncentrációs táboraiban az orvosok úgy kívántak bizonyosságot szerezni arról, miként viselkedik az emberi szervezet fulladás közben, hogy emberekre bizonyos műszereket szereltek, majd vízbe dobva hagyták megfulladni őket, miközben a szervezetben lezajló folyamatokat a műszerekkel regisztrálták. Miller ezzel kapcsolatban kijelentette, hogy ez nem tudomány. Beszéde végén néhányan értetlenül kérdezték tőle, vajon ez miért nem tudomány. Miller válasza a következő volt: „Úgy vélem, senki sem teheti fel ezt a kérdést, akit nem mérgezett meg egy olyan ideológia, amely magában hordja az emberi nem elpusztításának lehetőségeit..."

S valóban a tudomány elveszti morális létjogosultságát, ha az embert puszta eszközként kezeli, ha az emberi lét ellen irányul. A tudomány ezzel saját ellentétévé válik, hiszen maga is csak eszköz az emberi társadalom haladásában, s nem irányulhat az ember ellen.

A harmadik mozzanat a cselekvés következménye. A cselekvés erkölcsi tartalma kifejeződik

a következményekben. Ezért a következményeket is értékelni kell. Itt az a nehézség merül fel, hogy a következmény bizonyos fokig már elszakad a cselekvő egyéntől, hiszen ez nem más, mint az a folyamat, amikor a cselekvés bekapcsolódik az objektív viszonyok láncolatába. A következményekért való felelősség határát objektíve az szabja meg, hogy mely mozzanatok következnek a cselekvésből szükségszerűen és melyek véletlenül. Szubjektíve pedig az egyén azokért a következményekért felelős, amelyeket előre látott vagy az adott helyzetben előre kellett volna látnia. Tegyük fel, hogy egy építészmérnök megtervez egy épületet. A tervezés során rosszul méri fel a talajviszonyokat, s ezért a tervekben nem olyan építészeti anyagokkal számol, amelyek megfelelnek a talajviszonyoknak. Ha ennek következtében az épület a kivitelezés után tönkremegy, esetleg szerencsétlenséget okoz, ezért a tervezőmérnök a felelős, mert a cselekvésből szükségszerűen előálló következményeket előre kellett volna látnia, s azokat módjában lett volna elhárítani. Ha viszont a tervekben mindent figyelembe vett, de a kivitelező vállalat nem a feltüntetett anyagokat használta fel, s ezért következett be a negatív eredmény, akkor nem a tervezőmérnököt terheli a felelősség, hanem a kivitelezőt.

A felelősségnek tehát objektív és szubjektív

oldala van. Az előbbi nagymértékben függ a cselekvés következményeinek hatókörétől és a következmények előreláthatóságától. Az egyén objektív felelőssége kapcsolatos a társadalmi viszonyok rendszerében betöltött szerepével. Ezért a széles társadalmi hatású tevékenységet folytató ember (a gazdasági vagy politikai vezető, író, művész, pedagógus, tudós stb.) felelősségének köre mindig nagyobb — ugyanakkor viszont nehezebben körülhatárolható — mint a csekélyebb társadalmi hatású tevékenységet végző emberé.

A felelősségérzet a felelősség szubjektív oldala, s kifejezi az egyénnek arra irányuló belső törekvését, hogy tettei erkölcsi meggyőződésével egybehangzók legyenek, s hogy vállalja ezek következményeit. A fejlett erkölcsi személyiséget — függetlenül társadalmi tetteinek objektív hatókörétől — az jellemzi, hogy felelősségérzete és társadalmilag meghatározott felelőssége egybeesik.

A szocialista társadalom jellemző folyamata a felelősség objektív körének kiszélesedése és a morális felelősségérzet elmélyülése. Ennek az az oka, hogy a társadalmi tulajdonon alapuló gazdasági viszonyok, s a társadalmi és egyéni érdek ebből fakadó összhangja a társadalom minden tagját érdekeltté teszi abban, hogy miként fejlődik a társadalom egésze, növeli az

egyén jogait és a társadalom ügyeibe való beleszólásának lehetőségeit, valamint a társadalmi viszonyok változásaira gyakorolt befolyását. Ezen a talajon fejlődik ki a szocialista társadalom emberében a közös ügyért érzett felelősség.

A szocialista felelősségérzet társadalmi kibontakozása hosszú és bonyolult, ellentmondásokkal terhes folyamat. Az ellentmondások részben onnan fakadnak, hogy a régi erkölcsi tudat maradványai összeütköznek az új, szocialista erkölcsi követelményekkel, s ez utóbbiak csak hosszan tartó küzdelem után győzedelmeskedhetnek. A gazdasági, a politikai és ideológiai szférában egyaránt gyakran találkozunk a régi erkölcsi pozíciókat erősítő, ezeket reprodukáló jelenségekkel.

Az ellentmondásoknak azonban nem ez az egyetlen oka. A szocialista társadalom munkamegosztási struktúrája és csoportviszonyai — ha nem is antagonisztikus jelleggel — ellentmondásokat hoznak létre a különböző csoportok és egyének érdekei között, s ez érthető módon az erkölcsi viszonyokban is tükröződik. Ami a felelősség problémáját illeti, az ezzel kapcsolatos elégtelenségek nemcsak abból fakadnak, hogy az emberekben a „szocialista tulajdonosi" szemlélet kialakulását régi erkölcsi (magántulajdonosi) maradványok gátolják, hanem abból is, hogy társadalmunk bizonyos „intézményes"

sajátosságai objektíve a felelősség megoszlásához, „elaprózódásához" vezetnek. Ez természetesen nem alkalmas a felelősségérzet növelésére. Az intézmények fokozott önállósága, döntéseinek kiterjesztése, rendelkezési jogkörének növelése teszi csak lehetővé, hogy a felelősség is növekedjék. A gazdasági mechanizmus folyamatban levő átalakítása és a szocialista demokrácia továbbfejlesztése e téren is pozitív irányú változásokkal kecsegtet.

A marxista etika tehát a felelősség és az erkölcsi értékelés kérdésében nem választja szét a cselekvés egyes mozzanatait, hanem az egészet veszi figyelembe: a magatartást mint olyat értékeli. Ezért nem szándéketika és nem következmény-etika, hanem magatartás-etika.

III. KÉT VILÁG – KÉT ERKÖLCS

ERKÖLCSI RENDSZER ÉS ERKÖLCSI ESZMÉNY

Ha valamely kor erkölcsi viszonyait és magatartás-típusait megfigyeljük, azt látjuk, hogy a társadalomban különböző erkölcsi *rendszerek* hatnak, és hogy közöttük lényeges eltérések vannak. Az egymásba fonódó, sokszor ellentétes erkölcsi magatartások mögött különböző „előjelű" erkölcsi elvek húzódnak meg — olykor ugyanannak a csoportnak vagy éppen egyénnek a cselekvéseit tekintve is.

Már utaltunk rá, hogy az erkölcsi elvekben bizonyos folytonosságot és megszakítottságot tapasztalunk, hogy viszonylag állandó és stabil erkölcsi elvek mellett változó erkölcsi nézetek és normák is találhatók. Azzal is foglalkoztunk, hogy az erkölcsök különbözőségének alapjai egy osztályokra tagozódott társadalomban végső soron az osztályok eltérő helyzetében, eltérő alapvető érdekeiben rejlenek. Az emberek egymáshoz való gyakorlati viszonyában azonban nem közvetlen és egyenes összefüggés áll fenn valakinek az osztályhelyzete és erkölcsi felfogása,

ezen keresztül pedig erkölcsi magatartása között. Régebbi társadalmi osztályok erkölcsének bizonyos elemei hagyományok és szokások formájában tovább élnek, az egymás mellett létező és egymást feltételező társadalmi osztályok erkölcsi felfogása is keresztezi egymást.

A különböző „előjelű" erkölcsök egymásra rétegeződnek. Az empirikus emberi viszonyokban nem érvényesülnek „tisztán" az erkölcsi rendszerek. A különböző társadalmi talajon nyugvó erkölcsi felfogások sokszor úgy élnek tovább az emberek magatartásában, hogy eredetük és társadalmi meghatározottságuk homályba vész. A hagyományok és szokások rögzíthetnek és rögzítenek is régen letűnt társadalmi feltételeket kifejező erkölcsi követelményeket. Az erkölcsök szövevényes egymásra rétegeződése és „keveredése" roppant összetetté és nehezen áttekinthetővé teszi a jelen kor új társadalmi követelményeinek tényleges hatását és hatékonyságát.

Az erkölcsi rendszerek különbözőségét tehát csak úgy tárhatjuk fel, hogy megvizsgáljuk, *milyen alapvető, tipikus elvek és nézetek* érvényesülnek egy adott osztály erkölcsi magatartásában, ezek milyen összefüggésben vannak ennek az osztálynak legfontosabb érdekeivel, fő törekvéseivel, s a társadalmi fejlődés fő tendenciája által meghatározott történelmi sorsával. E

fő és tipikus jegyek kiemelése természetesen akkor is indokolt, ha egy erkölcsi felfogás vagy erkölcsi rendszer még csak *kialakulóban* van. E tekintetben a hétköznapi tapasztalat gyakran megtévesztő. Az emberek sokszor nem annyira egy-egy erkölcsi elv valóságos érvényesülését mérik fel és tudatosítják magukban, mint inkább azokat az eseteket sorolják fel, amikor ezeket az elveket és magatartási szabályokat megsértik. Ebből kiindulva mutatnak rá azután az elvek és a gyakorlat közötti ellentmondásokra.

A hétköznapi megfigyelés, amely a gyakorlatra hivatkozik, az aktuális esetek ellentmondásos szövevényéből csak véletlenszerűen általánosít. Az erkölcsi rendszerekben rejlő elvek és szabályok viszont történelmi tendenciákat fejeznek ki. A mélyreható társadalmi változások korában új társadalmi talajon új erkölcsi elvek és eszmék keletkeznek, amelyek kezdetben esetleg csak egy kisebbség erkölcsi magatartásában érvényesülnek.

Az erkölcsi rendszerek fő vonásainak „feltérképezése" mintegy segítséget nyújt ahhoz, hogy közelebb jussunk az erkölcsi magatartásoknak és az erkölcsnek mint társadalmi jelenségnek a megítéléséhez, és ahhoz, hogy világosabban feltárhassuk azokat az erkölcsi követelményeket, amelyeket korunk embere iránt a szocialista társadalom támaszt. Az erkölcsi rendszerek meg-

ítélésénél a legfontosabb az adott erkölcsi rendszer centrumát képező eszmények megkeresése. Az erkölcsi eszmény problémáját két vonatkozásban is jellemezhetjük: az egyes ember és az erkölcsi rendszer szempontjából. Az előbbi esetben az egyén életcéljainak sajátos megfogalmazásáról van szó, az utóbbiban pedig egy osztály társadalmi helyzetéből fakadó célokról.

Az eszmények szoros kapcsolatban állnak az ember célkitűző tevékenységével. Az emberben társadalmi környezetének hatására kialakulnak bizonyos szükségletek és érdekek, amelyek kielégítésére törekszik. Ez a törekvés célok kitűzésében és e célok elérésére irányuló cselekvésekben nyilvánul meg. Az eszmények tulajdonképpen olyan átfogó célkitűzések, amelyek áthatják az ember egész élettevékenységét, s amelyeket élete során meg akar valósítani.

Az eszményeket az egyes ember a társadalmi környezet hatására fejleszti ki magában, s így a társadalmi helyzettől, a tágabb és a szűkebb környezettől, az egyéni adottságoktól és sok egyéb tényezőtől, például az életkortól függően más és más formát ölthetnek. Különösen a serdülőkorban az eszmény még meglehetősen konkrét, valóságos történelmi személyekhez, kortársakhoz vagy irodalmi hősökhöz kapcsolódik, s igen gyakran példakép formájában jelenik meg. Később az eszmények elvontabbakká vál-

nak, egyre inkább elvesztik a konkrét személyekhez kötődés jegyeit, mindjobban egy általánosabb világfelfogás, életszemlélet formáját öltik.

Egy adott társadalmi osztály vagy réteg erkölcsi felfogásának rendszere alapjául mindig valamely társadalmi eszmény szolgál, ami összefüggésben van az osztályhelyzetéből fakadó egész világnézettel. Ennek megfelelően eltérőek korunkban a különböző társadalmi osztályok eszményei is.

Az elmondottakból következik, hogy az eszmények sokfélék. Hatékonyságukat tekintve, minél nagyobb távlatokat nyújtanak, annál inkább képesek az ember legjobb erőit és szándékait mozgósítani, annál inkább kielégíthetik az embert. A legnemesebb eszmények ezért mindig társadalmiak abban az értelemben, hogy túllépnek az egyén szűk körű érdekein, összhangban vannak a közösség, a társadalom érdekeivel és a társadalmi haladás megvalósítására sarkallják az embert. Lényeges követelmény az eszményekkel szemben, hogy ne legyenek illuzórikusak. Ezért minél inkább a tudáson, a felismert törvényszerűségeken, a társadalmi és az emberi fejlődés fő tendenciáinak megismerésén alapulnak, annál inkább válhatnak az emberi cselekvések aktív hajtóerőivé, annál inkább képesek elősegíteni az ember boldogulását.

A MAGÁNÉRDEK URALMA ÉS A POLGÁRI ERKÖLCS FŐ VONÁSAI

Az alábbiakban a polgári erkölcs néhány vonását kíséreljük meg felvillantani. A polgári erkölcs társadalmi eszménye a magántulajdonon és a „szabadvállalkozáson" nyugvó társadalom, olyan társadalom, ahol a magánérdek egyensúlya lenne hivatott biztosítani a közérdek megvalósulását. Ez az eszmény és a vele kapcsolatos erkölcsi elvek már keletkezésükkor szemben álltak a feudális társadalom uralkodó osztályainak erkölcsét meghatározó vallási erkölcs eszményével. A feltörekvő polgárság fellép a feudalizmus ellen, a rendi előjogok megszüntetéséért, a hűbériség, a jobbágyság felszámolásáért, s eszményképe olyan társadalom, ahol érvényesül az ember szabadsága, egyenlősége és testvérisége. A szabadságot, egyenlőséget és testvériséget az egyén számára a magántulajdonnak kell biztosítania.

A feltörekvő polgárság olyan teoretikusai, mint a XVIII. század francia materialistái (Holbach, Helvetius) ennek az erkölcsnek az alapját az „értelmes önzés" elméletében körvonalazták. Ennek lényege az, hogy a tőkés társadalomban az embereknek saját egyéni érdekeiket kell követniök. Az egyéni érdekek érvényesítése során azonban az egyének összeütközésbe kerülnek

egymással, hiszen ezek az egyének elszigetelten — ki-ki a saját tulajdonáért — tevékenykednek, s így kölcsönösen korlátozzák egymás érdekeinek érvényesülését. Ezt a korlátozást ésszerűen kell megoldani, s az ilyen ésszerűen korlátozott egyéni érdek a fő mozgató ereje az emberek tevékenységének. A „közjó" pedig a tudatosan korlátozott egyéni érdekek összességéből tevődik össze.

A korai kapitalizmus burzsoáziája a tulajdon kultuszával összefonódó „józan" egoizmust összekapcsolja a gazdagság elérését célzó erkölcsi értékekkel. Jól kifejezik ezt Franklin Benjaminnak, a fiatal burzsoázia moralistájának olyan aforizmái, mint: „Takarékosság és munka teszi gazdaggá az embereket", vagy „Amit ma megehetsz, tedd el holnapra, és amit holnap megtehetsz végezd el ma." Az eszménykép a takarékos és körültekintő vagyongyűjtő, aki a kíméletlen konkurrenciaharc közepette minden erővel, nem kis jellembeli szilárdsággal, értékes egyéni képességekkel, bizonyos mértékig puritán életelvek alapján küzd tulajdonosi érdekeinek megvalósításáért, anyagi javainak szüntelen gyarapításáért. Háttérbe szorult a rang, a rendi kiváltság jelentősége és előtérbe került a vagyon, a pénz, a tőke szerepe.

A forma a feudalizmushoz képest megváltozott, jogilag érvényesült a szabadság és az egyen-

lőség, de az új gazdasági szerkezetben továbbra is megmaradt a kizsákmányolás, megmaradtak — bár sok tekintetben módosultak — azok a gyökerek, amelyek újabb társadalmi ellentmondásokat szültek. Kitűnt, hogy az értelmes egoizmus elve annak a régi mondásnak a kiteljesedéséhez vezet, amit már a rómaiak is ismertek: „homo homini lupus" (az ember az embernek farkasa).

Így a kapitalizmus megalkotta azt az emberképet, amely a konkurrencia uralma alatt álló társadalomnak leginkább megfelel. Ez az ember minden társadalmi-erkölcsi értéket alárendel az egyéni sikernek — a vagyon, a pénz, a hatalom, a presztízs sikerének; elismeri a jelentős társadalmi különbségeket és hangsúlyozza, hogy a társadalmi igazságosságnak az felel meg legjobban, ha minden ember egyénileg törekszik érdekeinek kielégítésére.

A polgári erkölcs fő vonásainak megértéséhez mindenekelőtt a kapitalista társadalom érdekviszonyai adják meg a kulcsot.

A kapitalizmusban az egyéni és a társadalmi érdek szemben áll egymással. Ennek a szembekerülésnek gyökereit abban találjuk meg, ahogyan a gazdasági tevékenységek a tőkés áru- és pénzviszonyok következményeként differenciálódtak.

A kapitalizmust megelőző társadalmakban uralkodott naturális gazdálkodás jellemző vonó-

sa, hogy a termelőközösség mindig egyúttal fogyasztási közösség is. A termelőtevékenység és a szükségletkielégítő tevékenység ugyanannak a közösségnek a keretei között zajlik le és egymással szorosan összefonódik. A naturális gazdálkodás belsőleg zárt és tradicionális, ez magyarázza a fejlődésnek az erre a gazdasági formára jellemző lassú ütemét. A naturális gazdálkodás rendszerében a munkamegosztás kezdeti formáinak megfelelően mindenki többféle munkatevékenységet végez. Ez a termelés alacsony hatásfokát eredményezi ugyan, de a tradíciók és szokások által nagymértékben megmerevített szükségletek közvetlen kielégítéséhez elégséges.

Az áru-pénz-csereviszonyok kialakulásával — írja Oskar Lange közgazdász — „... megszakad a közvetlen kapcsolat a gazdasági tevékenység és a szükségletek kielégítésének folyamata között. Az emberek gazdasági tevékenysége két különböző tevékenységfajtára bomlik: a *kereső tevékenységre,* valamint *a háztartásban végzett tevékenységre.*"

A „háztartási" tevékenység *csupán* a közvetlen fogyasztásra, a szükségletek kielégítésére irányul. Továbbra is érvényesül a sokféle cél és tevékenység tradicionális és szokásszerű jellege. A szükségletek kielégítésének alapja — a termelőmunka — azonban kikerül ebből a szférából. Az embereknek ahhoz, hogy fogyaszthassanak,

a szükségletük közvetlen kielégítésére szolgáló tárgyakat a fogyasztási közösségen *kívül* eső forrásokból kell beszerezniök. E beszerzési folyamat a csere útján megy végbe, a cserét pedig a pénz közvetíti. Ezért tehát a szükségletkielégítő tevékenység *előtt*, tőle függetlenül és elkülönülten olyan tevékenységet kell folytatni, amely közvetlenül a pénzszerzésre irányul. A pénzkereső tevékenység *egyedüli* és *abszolút* célja a pénz megszerzése, mivel a szükségletek tárgya *csakis* a pénz közvetítésével érhető el. Ennélfogva ez a tevékenység mindenfajta szükséglet kielégítésének feltételévé, alapvető eszközévé válik.

A pénz *birtoklása* tehát úgy jelenik meg, mint a szükségletkielégítés egyetlen feltétele, függetlenül attól, hogy az egyén munkája révén tett-e szert rá, vagy magántulajdona révén. Előttünk áll annak a ténynek a gazdasági alapja és magyarázata, amely a munkához való negatív viszonyulási formákat az osztálytársadalmakban, különösen a kapitalizmusban létrehozza. Ebben a helyzetben a munka ugyan össztársadalmi érdek marad, az egyének alapvető és közvetlen érdekévé azonban a pénz birtoklása válik. Ily módon a munka alárendelődik a pénzszerzés érdekének, s úgy jelenik meg, mint ennek kényszerű eszköze mindazon osztályok számára, amelyek helyzetüknél fogva nem tudnak más módon pénzjövedelemhez jutni. De a magántulajdonos osztályok

tagjai számára is alárendeltté válik a munka, mert tulajdonuk lehetővé teszi, hogy munkakényszer nélkül jussanak a szükséges pénzeszközök birtokába.

Ily módon a felszínen a pénz birtoklásának látszólag közös, mindenkire érvényes érdeke alakul ki, ennek mélyén azonban a magántulajdonos kizsákmányoló osztály és a tulajdontól megfosztott osztályok antagonisztikusan ellentétes érdekei húzódnak meg.

De nemcsak az osztályok között létesülnek érdekellentétek — noha a társadalom egészének fejlődése szempontjából ez a döntő — hanem az egyének között is. A burzsoá egyén érdeke ugyanis *magánérdek* formáját ölti, vagyis olyan érdekét, amely csak a többi egyén *rovására* érvényesíthető. Itt a valóságos közérdek tulajdonképpen nem más, mint a burzsoázia tagjai magánérdekeinek közérdekként való feltüntetése. A tőkés állam az uralkodó osztály tagjainak magánérdekét tünteti fel általános érdekként, s ezzel egy illuzórikus közösség (mert az *egész* osztálytársadalom nem lehet valóságos közösség) érdekeinek védelmezőjeként lép fel a társadalom minden tagjával szemben, holott egy osztály tagjainak magánérdekeit védelmezi (gondoljunk a magántulajdon jogi, államhatalmi, erkölcsi eszközökkel való védelmére). Minthogy tehát a közérdeknek a magánérdek az alapja, ezért a

közérdek — a burzsoázia közérdeke — ténylegesen csak akkor és ott érvényesül, ahol és amikor a burzsoázia osztályként áll szemben más osztályokkal (elsősorban a munkásosztállyal), s ezek *ellen* érvényesül; a többi esetben feloldódik a magánérdekek antagonizmusában, ami kifejeződik például a konkurrencia-harcban.

Az érdekeknek ez az antagonizmusa nem szünhet meg az osztálytársadalom keretei között, mert gyökerei a magántulajdonosi viszonyokba nyúlnak. E viszonyokat kell tehát megszüntetni ahhoz, hogy a társadalomban új érdekstruktúra alakuljon ki.

Mivel az erkölcs — az egyén viszonya osztálya, társadalma érdekeihez — és ez a termelési viszonyok milyenségétől függ — érthető, hogy a termelési eszközök magántulajdonának az individualizmus felel meg. Az individualizmus ezért minden magántulajdonosi társadalom erkölcsének jellemző vonása. Azonban alapvető erkölcsi elvvé válik az árutermelő kapitalista társadalomban, mindenekelőtt a tőkésosztály erkölcsében. Az individualizmus nem más, mint az egyéni boldogulás, hasznosság, élvezetek keresésére irányuló kizárólagos törekvés, amikor az egyén saját külön érdekeit mindenek fölé helyezi és minden eszközzel igyekszik megvalósítani.

Az individualizmus erkölcsi elvének közvetlen megnyilvánulása a magatartásban a szertelen

önzés, az egoizmus. A kapitalista társadalomban az egyén „boldogulása" valóban csak mások törekvéseinek semmibe vevésén alapulhat, hiszen minél nagyobb magántulajdonnal rendelkezik valaki, annál nagyobb hatalma van embertársai felett. Így a magántulajdon szerzésére irányuló törekvés, amely csak mások rovására érvényesülhet, juttathatja az embert az egyéni törekvéseinek megvalósításához szükséges eszközökhöz.

Az egyéni érdeknek az erkölcs alapjaként való feltüntetése a polgári forradalmakat előkészítő ideológusoknál még bizonyos fokig haladó szerepet töltött be. Később ez az elv egyre inkább cinikus és szélsőséges igazolásává vált a tőkés magántulajdon által atomizált világ emberének. Bastiat polgári közgazdász már a XIX. században így írt: „Csak várjátok be a végét és meg fogjátok látni, hogyha mindenki saját magával törődik, Isten mindenkire gondol."

A csak saját magammal törődés, az önzés, amely az erkölcs területén minden nemesebb eszményt háttérbe szorít, különösen éles bírálóra lelt Balzac személyében. „A szamárbőr" című regényének egyik szereplője mondja: „Művészetet, tudományt, műalkotást, mindent fölzabál a szörnyű önzés, korunknak ez a rákfenéje. A ti háromszáz polgárotok ott a képviselői padokban egyébre sem gondol, mint hogy jegenyefákat ültessen."

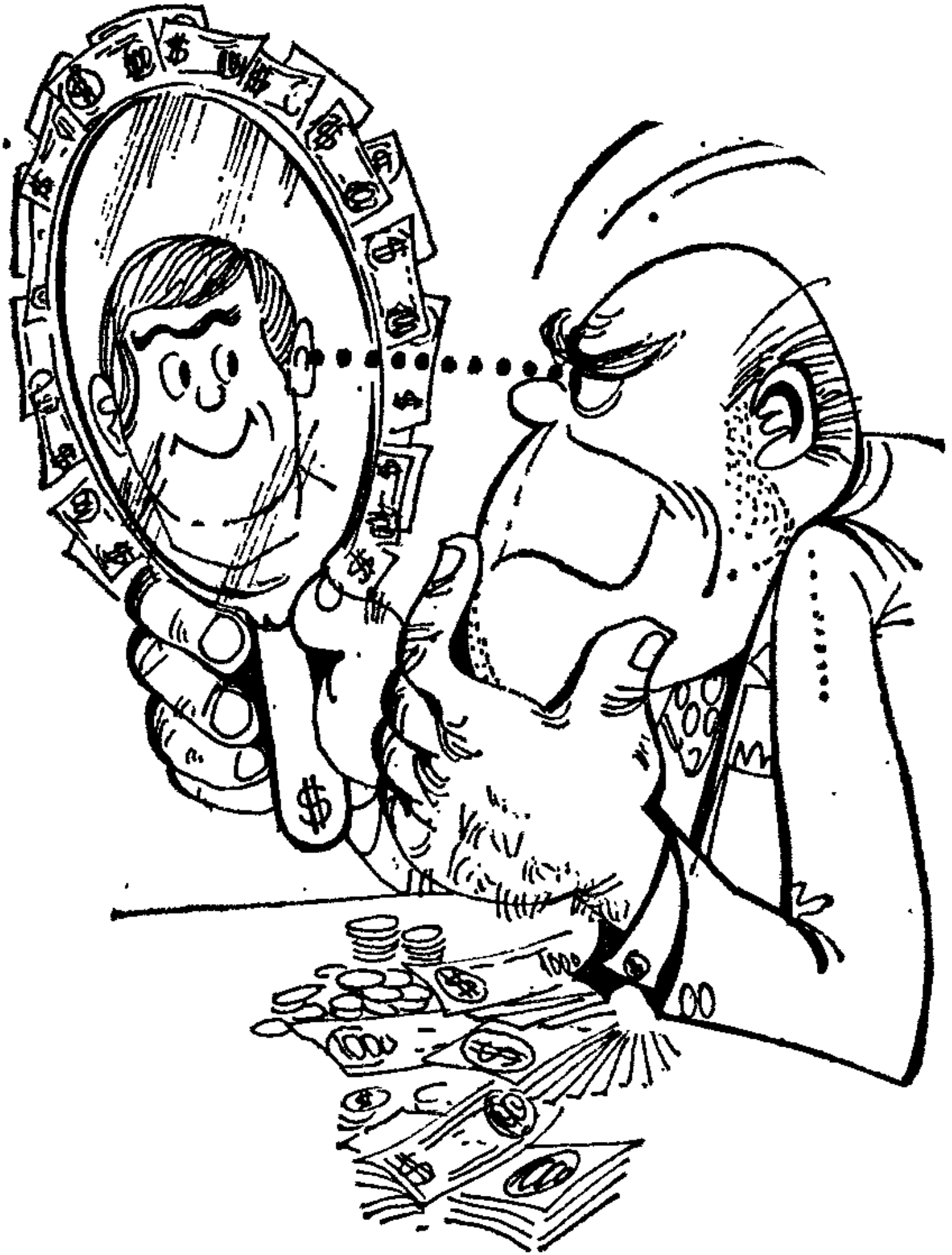
A „szörnyű önzés", a kapitalizmus korának rákfenéje, elválaszthatatlan attól a hatalomtól, amelyet e társadalomban a pénz tölt be. Fent már jeleztük azokat a közgazdasági összefüggéseket, amelyek a pénz hatalmához vezetnek. Most arra szeretnénk rámutatni, hogy a pénz a polgári morálnak is egyik központi szerepet játszó tényezője. Figyeljük meg miként ír már Shakespeare a pénzről az „Athéni Timón"-ban. (Az alábbi részlethez Marx a „Gazdasági-filozófiai kéziratok"-ban ezt a megjegyzést teszi: „Shakespeare pompásan mutatja be a pénz lényegét".)

Arany-e? Sárga, csillogó becses arany?
Nem, istenek, nem kérek semmiséget.
(...) Csak ennyi ebből:
S a fekete fehér lesz, rút szép, jogtalan
Jogos, silány nemes, vén ifjú, gyáva hős.
... ez
Elvon papot, hívet mellőletek
S a még erősnek vánkosát kirántja.
E sárga gaz: hitet köt s old; az átkost
Megáldja; szürke poklost megszerettet;
Tolvajnak állást, címet, bókokat,
Tetszést s tanácsos-széket ád; az elnyűtt
Özvegynek új férjet szerez, s kitől
A gennyedéses kórház is okádna,

Oly illatossá teszi s fűszeressé
Mint az áprili nap. Jer, kárhozott fém,
Emberiség közös rimája, ki
Népek között viszályokat szítsz.

Édes királyölő! apát s fiút
Dicsően elválasztó! tiszta nászágy
Fényes befertezője! hős Mars!
Örökifjú, kedves, finom, fürge kérő,
Kinek pírjától menten olvad a hó
Diána szent ölében! látható
Isten, ki lehetetlent testvérit úgy,
Hogy csókolódzanak! aki bármi nyelven
Szólsz, bármi célra! próbaköve szívnek!
Ember-rabod, véd, föllázadt: s erőddel
Döntsd pusztító viszályba: állatokra
Szálljon e világ uralma!

Shakespeare művészi erővel jellemzi a pénz mindenhatóságát. Marx a közgazdaságtan eszközeivel tárja fel a pénznek ezt a jellegzetességét, amely mögött a tőkés árutermelés törvényszerűségei húzódnak meg. A tőkés társadalomban tehát a legfőbb cél: minél több pénzt szerezni, hiszen ezzel nemcsak a többi dolgokat lehet megvásárolni, hanem az emberi értékeket is, a jóságot, a megbecsülést, szeretetet, hírnevet, dicsőséget, boldogságot. Abban a társadalomban, ahol a pénz hatalma vezérel minden cselekede-



tet, ahol a tőkés haszon a társadalmi érintkezés fő szempontja és meghatározója, a pénz birtoklása valóban jogossá tesz minden jogtalanságot és erkölcsössé minden erkölcstelenséget. Dunning polgári közgazdász, akit Marx idéz „A tőké"-ben, így jellemzi a tőkés profit erkölcsi vonatkozásait:

„Megfelelő profit esetén a tőke merész lesz. Tízszázalékos biztos haszon és mindenütt alkalmazható; 20%-nál élénkké válik; 50%-nál kifejezetten vakmerő lesz; 100%-ért minden emberi törvényt lábbal tipor; 300% és nincs olyan bűntett, amelyet meg ne kockáztatna . . ."

A progresszívebb törekvéseket képviselő mai polgári ideológusok is rámutatnak a pénz hatalmára, s arra a tényre, hogy az erkölcsi eszmények háttérbe szorulásával egyre nagyobb jelentőséget nyer ez a hatalom. Wright Mills: „Az uralkodó elit" című művének egyik fejezet címe: „A magasabbrendű erkölcstelenség". A szerző ezzel a címmel is azt a folyamatot jelzi, melynek során a monopóliumok világában egyre inkább elvész minden nemesebb cél és eszmény és az eszmenélküliséget intézményesítik. A régi értékek mind felbomlottak: „Mindamellett azonban megmaradt egy régi amerikai érték, ez nem veszített jelentőségéből: a pénz, s mindaz, amit a pénzzel megvásárolhatunk. Ez az érték inflációs időkben is szilárd és tartós,

akár a rozsdamentes acél." „Ahol az élet egyetlen értékmérője a pénz, ott a pénzes ember közmegbecsülésnek örvend, függetlenül attól, hogyan szerezte vagyonát. Azt mondják rengeteg bűnt takar egymillió dolláros vagyon. És az emberek nemcsak kívánják a pénzt, hanem egész életük értékmérőjének is tekintik." „Az a társadalom, amelynek egyetlen értékmérője az anyagi eredményesség, nem produkál lelkiismeretes embereket."

Vance Packard „Tékozlók" című művében széles körképet fest az amerikai társadalom mai fogyasztói problémáiról. Igaz, nem hatol a felszíni jelenségek mélyére, de azok a tények, amelyeket leír, jellemzően tükrözik a mai kapitalizmus alapvető ellentmondásait, s érzékletesen világítják meg, hogy a „fogyasztói társadalomban" a piaci anarchia közepette hová vezet a magántulajdonon alapuló verseny. Korábban a kereslet és kínálat aránytalanságai élesen és durva formában megnyilvánuló gazdasági válságokban jelentkeztek, amikor a tékozlás a megtermelt gazdagság (a termékek) közvetlen megsemmisítésében jutott kifejezésre. A termelésnek és a fogyasztásnak ez az időnként válságokban kifakadó ellentmondása ma is jellemző a kapitalizmusra. De a legfejlettebb tőkésországokat az is jellemzi, hogy ennek az ellentmondásnak a feloldása érdekében bizonyos hagyományos esz-

közök és módszerek mellett (mint amilyen például az erőltetett ütemű fegyverkezés) „új" módszereket is megkísérelnek bevezetni. Ilyen új módszer azoknak az eszközöknek a fokozott igénybevétele, amelyek segítségével növelni lehet az emberekben a „fogyasztói ösztönt", mind gyorsabb és nagyarányúbb fogyasztásra, vásárlásokra lehet „rábírni" a lakosságot. Ennek szolgálatába állítják a reklámot, a piackutatást, a tudományos és pszichológiai eszközöket. Természetesen az a nyomás, ami az amerikai fogyasztóra a nap minden órájában nehezedik és amelynek az a célja, hogy nagyobb fogyasztásra, állandó vásárlásokra ösztönözze, nem marad pszichológiai és erkölcsi hatás nélkül. Minden érvet felhasználnak e cél érdekében, még a hazafias érzelmeket és a szülői felelősséget is. Az 1950-es évek végén lezajlott gazdasági válság idején például egy újságíró megkérdezte Eisenhowert, mit kellene tennie a lakosságnak, hogy elhárítsa a gazdasági visszaesést. Az elnök így válaszolt: — Vásároljon. — De mit? — Akármit. S a reklámok ilyen és ehhez hasonló szövegekkel árasztják el a fogyasztókat; „Vásároljon, vásároljon, vásároljon — ez hazafias kötelessége." Amerikában egyre erőteljesebben propagálják az ún. „nagy család" koncepciót, azzal a nyilvánvaló céllal, hogy a népszaporodást is a felvevő piac szempontjából oly fontos fogyasztók tömegének

gyarapodása oldaláról ítéljék meg. Az Egyesült Államok kereskedelmi minisztériumának előcsarnokában egy, a népszaporodást jelző villanyóra van, amely mellett ez a nagybetűs felirat olvasható: TÖBB EMBER TÖBB PIAC. A különböző folyóiratokban és kiadványokban egyre fokozódó mértékben ösztönzik arra a szülőket és a nevelőket, valamint a piaci szakembereket, hogy megfelelő időben kezdjék meg a gyermekek fogyasztási szokásainak kialakítását.

Packard kimutatja, hogy az amerikai életformában egyre inkább előtérbe kerülnek az olyan törekvések, amelyek a régebbi puritán erkölcsök feloldására irányulnak, egyfajta hedonista magatartást kívánnak kialakítani az emberekben. Ernest Dichter, a Motivációkutatási Intézet igazgatója például egyik írásában rámutatott, hogy a jelen egyik problémája, miként engedélyezzék az embereknek a prosperitás élvezetét, hogy hedonistákká válva ne érezzék erkölcstelennek, ami erkölcsös.

Természetesen a fogyasztáshoz, az egyre több és több vásárláshoz pénz kell. „A pénz maga az élet" kiált fel egy amerikai színdarab egyik szereplője. Már John Stuart Mill megállapította, hogy Amerikában annyira leköti az embereket az anyagi előrehaladás, hogy — mint Packard írja — „az egyik nem a dollárvadászatnak, a

másik a dollárvadászok szaporításának szenteli életét".

Packard természetesen nem ellensége az amerikai társadalomnak, csupán kritikusa. Ezért az életmód megváltoztatásának útját sem a legfontosabb tényezőkben keresi és találja meg. A tartalmasabb élet kialakításának két gátjáról tesz említést. Az egyik az amerikaiaknak az a hite, hogy a technika mindent megold, s ezért szerinte fel kell ismerni azt a tényt, hogy a technika „nem merő jótétemény". „Az amerikai életmód bármiféle jelentősebb megváltoztatásának útjában álló másik hatalmas akadály — írja — a környezet, az egész légkört átható elüzletiesedés. Ennek következtében az ország lakóit többé-kevésbé állandó nyomás taszítja afelé, hogy az anyagi javak birtoklása alapján értékeljék életük beteljesülését."

Ilyen körülmények között teljesen érthető, hogy előtérbe kerül az anyagi előmenetel, a karrier, mint az élet legfőbb célja és vezérelve. Az igazi erkölcsi értékek elhalványulnak e társadalomban s többnyire a képmutatás, a csak külső szerepjátszás formáját öltik.

A képmutatás természetesen — csakúgy mint a karrierizmus — régi jelenség. Társadalmi elterjedtsége és hatása azonban a kései kapitalizmus erkölcsi válságának egyik fontos tünete. Miközben a féktelen egoizmus egyre inkább láb-

rakap, s az embereket a pőre anyagi érdek, a szerzés és a karrier vezérli, fenn kell tartani az erkölcs és erkölcsösség látszatát. Társadalmilag a polgári erkölcs képmutató jellege kifejezetten a kizsákmányoló osztályok érdekeit szolgálja. Az erkölcsösség egyik pillére a magántulajdonosi viszony sérthetetlensége még akkor is, amikor a társadalom hanyatlása az erkölcs felbomlásában egyre erőteljesebben nyilvánul meg. Így alakul ki az a helyzet, amelyben Mahieddine, Cocteau „Párisi fiú" című regényének egyik szereplője, kimondja az általánosított tételt: „Amióta a világ világ, az erkölcs olyan társasjáték, amelynél mindenki csal, senki sem tartja be a szabályokat." Már Molière „Tartuff"-je így fejezi ki a képmutatás klasszikus aranyszabályát:

Márpedig bűn csak az, aminek híre kel,
A botrány asszonyom, csak az kiált az égre
S ki titkon vétkezik, annak már nincs is vétke.

A képmutató magatartás nemcsak a szavak és a tettek ellentmondásaként jelenik meg, hanem az egyén arra irányuló törekvésében is, hogy tudatosan alkalmazkodjék ahhoz, amit éppen elvárnak tőle. E probléma felveti a mai kapitalizmus egyik sajátos — és erkölcsi vonatkozásban rendkívül fontos — problémáját, a konformizmus kérdését (ellenpólusával, a nonkonformiz-

mussal együtt). Ennek megvilágításához induljunk ki az erkölcsi magatartásban is mindig megmutatkozó két egymással összefüggő tendenciából. Miután az emberi élet lehetetlen bizonyos szabályozottság, az emberek együttműködése nélkül, ezért az egyén egyrészt kénytelen magát alávetni a társadalom által kitermelt szabályrendszereknek, másrészt azonban minél fejlettebb egyéniség, annál önállóbban hangsúlyozza bizonyos fokú különállását, erkölcsi önállóságát társadalmi környezetével szemben. Az erkölcsileg autonóm egyén a társadalmi erkölcsi szabályrendszert a magáévá téve, belőle kiindulva önálló erkölcsi arculattal rendelkezik, s az erkölcsi követelményeket sajátjaként, egyéni módon érvényesíti. Osztálytársadalmakban — és különösen a kapitalista társadalomban — tipikus jelenség, hogy e két összefüggő magatartásforma elválik egymástól, szélsőséges jelleget ölt. Ekkor jelenik meg a konformizmus és a nonkonformizmus, mint két véglet, amely egyrészt az elvtelen igenlést és alkalmazkodást, a megalkuvó nyugalmat (konformizmus) teszi meg életelvvé, másrészt a minden társadalmi kötöttség elleni tiltakozást (nonkonformizmus) hangoztatja.

A konformizmus és nonkonformizmus tehát egy tőről fakadó magatartásformák, két egymástól elválaszthatatlan tendencia viszonylagos kü-

lönválása. E különválásnak sokféle oka van. Kapcsolatos a mai tőkés társadalomban tapasztalható bonyolult és ellentmondásos emberi viszonyrendszerekkel, melyeknek következtében az egyén különböző szervezetek, intézmények, emberi csoportok függvényévé válik. Ahhoz, hogy céljait megvalósítsa — s e célok a társadalom gazdasági struktúrájából következően magánérdekekre irányulnak — az embernek különböző előjelű követelményekhez kell alkalmazkodnia, ki kell ismernie másokat, különösen azokat, akikkel szemben függőségi viszonyban van. Az ember tehát a siker érdekében igyekszik úgy viselkedni, ahogy elvárják tőle.

Ez az egyetemes hasonulásra való törekvés, a képmutató konformizmus érzékletesen fejeződik ki a híres Andersen mesében, „A király új ruhájá"-ban. A ravasz szabó elhiteti a királlyal — akin egyáltalán nincs ruha —, hogy mezítelensége csupán érzéki csalódás, valójában a legszebb ruhát varrta a király számára. S a király környezete is ugyanezt a magatartást tanúsítja, hiszen idomulnia kell a király véleményéhez. A hazugság és a hazug magatartás csak akkor omlik össze, amikor egy gyerek kimondja az igazat: A király meztelen.

Ionesco „Az orrszarvú" című bizarr-fantasztikus novellájában leírja, hogy egy kisváros lakói fokozatosan orrszarvúakká változnak át. Ez kez-

detben szörnyűségnek, őrületnek, valamiféle gyalázatos mesterkedésnek vagy varázslatnak tűnik, az orrszarvú vastag bőre, meztelensége, szarva, rekedt bőgése undort és félelmet kelt az emberekben. Amikor a novellának már csak a férfi főszereplője és szerelmese maradnak meg emberi formájukban, felülkerekedik bennük a kétely, vajon nem az a szégyellni való-e, hogy ők még nem orrszarvúak, mint a többiek, mint a többség. A férfi még szeretné megmenteni az emberiséget, szeretne gyermekeket, szerelmese azonban nem akar gyermeket, nem akarja megmenteni a világot. Egyre szimpatikusabbnak tűnnek az orrszarvúak korábban undort és szörnyülködést kiváltott tulajdonságai. Egy párbeszéd során a két főhős között ez az eszmecsere zajlik le:

„— Tulajdonképpen lehet, hogy minket kell megmenteni. Talán mi vagyunk abnormálisak. Látsz még valakit a mi fajtánkból?

— Daisy, ezt nem akarom hallani!

Kétségbeesve néztem rá.

— Nekünk van igazunk, Daisy, hidd el!

— Micsoda elbizakodottság! Abszolút igazság nincs. A világ nak van igaza, nem neked vagy nekem.

— De igen, Daisy, igazam van. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy megértesz, és hogy szeretlek, amennyire csak férfi nőt szerethet.

— Kicsit szégyellem magam, amiért szerelem-

nek nevezed ezt a beteges dolgot... Össze sem lehet hasonlítani azzal a különleges eréllyel, amely csak úgy árad a bennünket körülvevő lényekből."

És a főhőst egy szép napon Daisy is elhagyja. Egyedül marad. Maga is kezd kételkedni abban, hogy meg kell-e maradnia embernek az orrszarvúak világában. Egyre jobban tetszik neki az „orrszarvúság".

„És mindenütt ez a bőgés, ez a veszett rohanás, a porfelhők. Hiába zárkóztam be, hiába dugtam vattát a fülembe; éjjel, álmomban is őket láttam.

Nincs más megoldás, mint meggyőzni őket. De miről? Vajon visszafordítható-e ez az átváltozás? És hogy meggyőzzem őket, beszélnem kell hozzájuk. Hogy újra tanulják a nyelvemet (amit különben kezdtem felejteni), előbb meg kellene tanulnom az övékét. Nem tudtam megkülönböztetni az egyik bőgést a másiktól, egyformák voltak, mint az orrszarvúak.

Egyszer a tükörben nézegettem magam, és csúnyának találtam hosszúkás arcomat: egy szarv hiányzott, sőt talán kettő, hogy fáradt vonásaimat kisimítsa...

...Rájöttem, hogy bőgésük, bár nyers egy kissé, mégiscsak elragadó. Idejében kellett volna észrevennem. Megpróbáltam elbődülni: borzasztóan gyenge volt, hiányzott belőle az erély. Ha

jobban nekiduráltam magam, akkor is csak üvöltésre futotta erőmből. Az üvöltés nem azonos a bőgéssel...

...Minden reggel bizakodva néztem meg a kezemet: hátha alvás közben megkeményedett a tenyerem. De bőröm petyhüdt maradt. Nézegettem fehér bőrömet, szőrös lábamat: ó! ha egyszer érdes bőröm lehetne, és az a gyönyörű sötétzöld színem, ha olyan szemérmesen meztelen lehetnék, mint ők, szőrtelenül!

Egyre kínzóbban gyötört a lelkiismeretem. Szörnynek éreztem magam. Sajnos, soha nem leszek orrszarvú: nem tudok átváltozni."

Természetesen az „orrszarvúságot" nem csupán az Ionescoéhoz hasonló irodalmi alkotások fejezik ki, amelyek elsősorban a probléma pszichológiai oldalára mutatnak rá. A fejlett tőkésországok szociológiával foglalkozó kutatói is feltárták ezt a jelenséget, mint tipikus tünetet. D. Riesmann „A magányos tömeg" című művében például leírja, hogy a korábbi amerikai társadalomra a belülről irányított személyiség-típus volt jellemző. A belülről irányítottság azt jelenti, hogy az egyénnek szilárd életcéljai és erkölcsi-világnézeti meggyőződése van. Ezeknek az életcéloknak a megvalósítása a klasszikus individualizmus talaján zajlott le. Nem nélkülözte a konformizmust, de az a konformizmus még azt fejezte ki, hogy az egyén saját személyiségét, sze-

mélyiségének autonómiáját igyekezett megőrizni, bármilyen szituációba került is. Szerepeit tehát úgy játszotta, hogy tudatában volt annak, hogy másokhoz való hasonulásban csak külső magatartási jegyeket vesz fel, amelyek különböznek egyéniségétől.

Később — a jelenlegi időszakban — a személyiség új karakter-típusa jött létre. Ez a kívülről irányított ember. Rá az jellemző, hogy nincsenek szilárd életcéljai és eszményei, fő célja az, hogy hasonuljon a körülötte élőkhöz, hogy megszerezze mások egyetértését és tetszését. Magatartásának centrumába kerül az alkalmazkodás. Itt már nem arról van szó, hogy másnak mutatom magam, mint aki vagyok, bár tudom, hogy ki, s mi vagyok, hanem arról, hogy az ember annyira átengedi magát a külső környezet nyomásának, hogy maga sem tudja, voltaképpen milyen is az egyénisége. A belülről irányított ember mintegy „pszichológiai iránytűvel" rendelkezik, ami megmondja neki, adott helyzetben mit kell cselekednie. Amennyiben eltér ettől az iránytű jelezte irányvonaltól és más emberekre figyel, másokat követ, úgy bűntudat alakul ki benne. Ezzel szemben a kívülről irányított ember valamiféle „belső radarkészülékkel" rendelkezik, ami a másokhoz való igazodást, a mások tetszésének megnyerését helyezi előtérbe, állandó készenlétet jelent arra, hogy a változó kör-

nyezetnek megfelelően változtassa viselkedését, de ne csak viselkedését, hanem céljait és világnézetét is. A kívülről irányított embernél már kevésbé játszik szerepet a bűntudat és szégyenkezés kontrollja, vagyis az erkölcsi kontroll. Az ilyen embernél — mondja Riesmann — a legfőbb mozgató rugó egy „diffúz aggodalom". Aggodalom azzal kapcsolatban, hogy valóban olyan vagyok-e, mint a többiek, nincs-e bennem valami a többiektől eltérő, „abnormális" vonás. Itt már valóban arról a jelenségről van szó, amit Ibsen „Peer Gynt"-jében is felismerhetünk, aki sok élményen és kalandon megy át élete folyamán, s a végén kénytelen megállapítani, hogy hasonló a hagymához: különböző rétegekből tevődik össze s ezek lehántása után nem marad semmi. Persze Riesmann is hangsúlyozza, hogy mindkét típusra jellemző a konformitás: „...a belülről irányított ember sokkal függetlenebbnek látszik, mint amilyen valójában: éppen annyira konformista másokkal szemben, mint a kívülről irányított ember, mindössze arról van szó, hogy azok a hangok, amelyekre figyel, messzebbről, egy korábbi generációtól származnak és az általuk felállított normákat már gyermekkorában magáévá tette."

Igen jellemző és érzékletes, ahogy Riesmann leírja a belülről és a kívülről irányított ember konformizmusának jellegzetes vonásait:

A belülről irányított ember konformitása „elsősorban külső, s olyan részletekben mutatkozik meg csupán, hogy ki milyen ruhát hord, milyen függönyt akaszt az ablakába, vagy mennyi a bankhitele.

Ebben az összefüggésben tehát a konformitás azt a normát jelenti, amelyet valaki környezetében a »jobb emberek« képviselnek. A kívülről irányított ember viszont szemét szintén »Kovácsékon« tartja, de már nemcsak a külső részletekben, hanem belső élményeiben is velük kíván azonosulni. Nagy fogékonysága nemcsak a külső megjelenésben és illemben, hanem minden más téren is másokkal kapcsolja össze. Semmiféle függetlenségi ideál, istenbe vetett hit sem tudja ellensúlyozni azt a kívánságát, hogy másoktól — a »jó haveroktól«, vagy a »jobb emberektől«, — igyekezzen megtudni, hogy milyen tapasztalatokra törekedjék, illetve, hogy azokat miként értelmezze."

Az életcéloktól, életeszményektől és szilárd erkölcsi normáktól megfosztott ember magatartása azután könnyen csap át a konformizmusból, másokhoz igazodásból önmaga ellentétébe, a nonkonformista magatartásba. Ez utóbbi látszólag az egyéniség kinyilvánítása, valójában ugyanannak az individualizmusnak és egoizmusnak egy másik oldala, ami a konformizmus leple alatt is meghúzódik. Az egyéniség egocentriz-

mussá és különcséggé fajul, olyan magatartássá, amelyben a másoktól való eltérés, a többiek közül való kiemelkedés mögött pusztán az a motívum szerepel, hogy ne legyek olyan, mint mások, akár megfelel ez egyéniségemnek, akár nem. Ebben az értelemben a nonkonformizmus csupán fordított konformizmus. A mai irodalom — és a mai társadalmi valóság — a „nonkonformista lázadás" különböző formáinak egész arzenálját produkálta és produkálja, kezdve a sznob nonkonformistától — akinél az ellenzéki magatartás, a lázadás sem más, mint felvett álarc, egy terebélyesedő divat követése, s aki éppen a lázadó magatartással kíván érdemeket szerezni olyan hatalom vagy olyan csoport előtt, amely sikké, divattá tette a lázadó magatartást —, a társadalommal szembenálló olyan „lázadókig", akik egyre világosabban látják és fogalmazzák meg, mit *nem* akarnak, mi *ellen* lépnek fel — gondoljunk például a vietnami háború elleni tiltakozásban résztvevők igen jelentékeny tömegére —, de még *nem tudják, mit akarnak*, mi az, amit a tagadás mellett pozitív célként tűzhetnek maguk elé.

Ha nincs megfelelő cél, nincsenek eszmények, akkor marad az „öröm", az élvezetek hajszolása vagy a konformista radarszerű beilleszkedésével, a társadalom által külsőleg legálisan elismert és felajzott „fogyasztói ösztön" maximális kiélése

útján, vagy a nonkonformista lázadás, a társadalom normáival való szembenállás, az egyéni erőszak, az illegális eszközök, a minden korlától mentes „szabadság" útján.

Így uralkodik el a mának élés, a „pillanat varázsának" dicsőítése az egész társadalomban, s válik egy dekadens és letűnő társadalom erkölcsének alapvető jellemvonásává.

A tőkésországokban ma egyre inkább terjednek az olyan erkölcsi elvek és eszmények, amelyek — mivel az egyént és az egyén magánérdekét helyezik a középpontba — már csak sivár és szánalmas perspektívákat nyújthatnak az ember számára. A polgári eszmények végkifejlete az eszmenélküliség apoteozisa, amely a puszta „mának élést", a mindennapok lehetőségeinek „maximális kihasználását" teszi meg életelvvé.

A totális eszmenélküliség, a közöny, a céltalanság és az unalom uralma a kapitalista társadalomnak ma egyre inkább tipikus tünete, amelyet írók és filozófusok, pszichológusok és társadalomtudósok egyaránt vizsgálnak. Cocteau „Párisi fiú" című regényében jól érzékelteti, mivel jár a teljes céltalanság, az élet értelemnélkülisége, a mindennapok monoton ismétlődésének uralma. Így jellemzi Jacques-t, a regény főszereplőjét: „Nem tartozott sehova, se jobbra, se balra. De végletes természete az arany középutat sem kedvelte. *A végletek úgyis találkoznak,*

összeolvadnak egy ponton, mint a kígyó, amely saját farkába harap. Ez a pont a legkényelmesebb. Ez a minden álláspontnélküliség olyan, mint egy üres karosszék. Jacques beleült és onnan nézte az életet: erkölcsöt, művészetet, politikát.

Nem voltak céljai, nem akart semmit. Ez azonban ellenszenves az emberek szemében.

Ezt nem tudják megbocsátani a csörtetők, mert az ilyen lemondó, passzív érdektelenség néha a legveszélyesebb versenytárs, váratlanul elviszi a díjat azok elől, akik ezer fondorlattal küzdenek érte. De azok se bocsátják meg, akik a díjat osztják, mert a lemondó nem simul, nem hízeleg, nem emeli fontosságukat.

Cél. Mi az a cél? Bonaparte célhoz ért-e, amikor megkoronázták? Célhoz ért-e Szent Helénán? A vonat, amely kisiklott és megölte utasait, célhoz ért? Vagy inkább célhoz ér, ha befut a pályaudvarra?"

„Jacques kigombolta mellényét és eszébe jutott az az angol, aki főbe lövi magát és utolsó levelében ezt írja: »Rengeteg gombot kell begombolni mindennap. Ez már nagyon unalmas, inkább főbe lövöm magam.«"

Ez az eszmenélküliség csak egyik tünete a polgári erkölcs válságának, de kétségkívül egyik legtipikusabb tünete, amelyre már a polgári filozófusok is felhívták a figyelmet. Ortega y

Gasset spanyol filozófus (1883—1955) így ír „A tömegek lázadása" című művében: „A nyugati ember tökéletesen irányát vesztette, mert nem tudja, hogy mely csillagzat szerint éljen."

Az itt rajzolt kép természetesen korántsem teljes, mert főként a legfejlettebb kapitalista országokra vonatkozik, s itt is az erkölcs fejlődésében csupán a *tipikus tendenciák néhány vonását* mutathattuk be.

Utalunk azonban arra is, hogy a kapitalista társadalomban — igen ellentmondásosan ugyan —, de kibontakoznak azok a társadalmi erők, mindenekelőtt a forradalmi munkásmozgalom, de halványabban a munkásmozgalom keretein kívül eső haladó mozgalmak is, amelyek nemcsak a pozitív erkölcsi hagyományokat kívánják megőrizni és nemcsak új erkölcsöket és új politikát akarnak a régi rend *keretein belül*, hanem *magát a régi rendet* kívánják megváltoztatni. A kapitalizmus által létrehozott és képviselt individualista, magánérdekeket kifejező erkölcsből, az eszmenélküliségből, konformizmus és nonkonformizmus hamis alternatívájából történelmileg csak a forradalmi munkásmozgalom találta meg a kivezető utat: a fennállót el kell utasítani, de nem a kispolgári, nihilista lázadással vagy az elvont emberi humánum nevében kinyilvánított „nemes" erkölcsi felháborodással, hanem az új társadalom létrehozására irányuló forradalmi

cselekvéssel. Olyan társadalmat, olyan emberi viszonyokat kell létrehozni, ahol a közösség követelményei nincsenek ellentmondásban az egyén fejlődésével, ahol az egyén úgy tud azonosulni a társadalmi követelményrendszerrel, hogy ehhez nem kell konformistának lennie és ugyanakkor nem kell nonkonformistának lennie ahhoz, hogy kibontakoztassa egyéniségét. Itt társadalmi és egyéni szükségletté válik az újért, a fejlettebbért folytatott harc a társadalom minden szférájában, az erkölcs területén is.

A SZOCIALISTA TÁRSADALOM ERKÖLCSI VISZONYAI

A történelmi fejlődés tendenciája, hogy a kapitalista társadalmat forradalmi úton új társadalmi rend, a szocializmus váltja fel. Ez a tendencia korántsem egyes emberek óhajának a függvénye és egyáltalán nem erkölcsi megfontolások képezik a kiindulópontját. A társadalom objektív gazdasági törvényei határozzák meg a kapitalista társadalom osztályainak helyzetét, azt, hogy ezen osztályok érdekei gyökeresen ellentmondanak egymásnak. A munkásosztály, amikor osztályérdekeinek érvényesítéséért harcol, e történelmi harcban fokozatosan kialakítja saját világnézetét, a társadalom fejlődéstörvényein alapuló elméletét, amely magában foglal-

ja a társadalom perspektívájára vonatkozó koncepciót is. Ily módon ebben az elméletben, a marxizmus—leninizmusban, kifejeződik az az átfogó társadalmi eszmény, amelynek megvalósításáért mint társadalmi célért a munkásmozgalom küzd. A marxizmus tehát mint a munkásosztály tudományos világnézete, egyetemes és átfogó érvényre tesz szert. Egyetemes és átfogó ez a világnézet két szempontból. Egyrészt a régi társadalom megszüntetésének, az új társadalom megteremtésének komplex gazdasági, politikai, társadalomtudományi koncepcióját dolgozza ki. Az erkölcsi eszmények tehát éppen úgy csupán egy részét képezik a marxizmus egész elméletének, mint ahogy az emberek erkölcsi viszonyai is csak egy oldalát, egy részét képezik az új, a szocialista társadalomban létrejövő és fokozatosan kibontakozó gazdasági, politikai és kulturális viszonyoknak.

De egyetemes és átfogó ez a világnézet azért is, mert a munkásosztály alapvető érdekeinek kifejezésével egyúttal a társadalmi fejlődés olyan perspektíváját nyújtja, amely szükségképpen magában foglalja minden egyes ember felszabadulását. Tehát összemberi érdekeket foglal magában. Ezzel kapcsolatosan mondja Marx, hogy: a proletariátus „nem szabadíthatja fel önmagát anélkül, hogy meg ne szüntetné saját életfeltételeit. Nem szüntetheti meg saját életfelté-

teleit anélkül, hogy meg ne szüntetné a mai társadalom *összes* embertelen életfeltételeit, amelyek az ő helyzetében összpontosulnak." E koncepció kifejezi azt, hogy korunkban a társadalmi és emberi haladás letéteményese, az emberiség társadalmi fejlődésének legkövetkezetesebb képviselője a munkásosztály, melynek történelmi hivatása, hogy a társadalom más haladó erőivel összefogva megőrizze és továbbfejlessze mindazokat az értékeket, amelyeket a történelmi fejlődés létrehozott. József Attila szavaival:

Papok, katonák, polgárok után
Így lettünk végre mi hű
Meghallói a törvényeknek;
Minden emberi mű
Értelme azért búg mibennünk
miként a mélyhegedű.

Az az eszmény, amelyre a szocialista-kommunista erkölcs épül, a jövő kommunista társadalmának, s benne a jövő társadalom emberének eszménye. Ezért mondja Lenin: „A kommunista erkölcs alapja a kommunizmus megszilárdításáért és betetőzéséért folytatott harc." Ez egyúttal harcot jelent olyan emberi viszonyokért, amikor a társadalom biztosítani képes minden egyén

számára a sokoldalú kibontakozás lehetőségét, minden egyén képességeinek, alkotóerőinek kifejlődését. Az ilyen emberi fejlődési lehetőségek megteremtéséért folytatott tevékenység, az új, fejlettebb viszonyok létrehozásáért végzett munka és harc, melynek során maga az egyén is egyre inkább meg tudja valósítani saját boldogságtörekvéseit és önmagára irányuló céljait; ebben van a szocialista-kommunista erkölcs társadalmi-emberi eszménye.

A kommunista társadalmi rend, a szabad és kiteljesedő emberi életért folytatott harc eszménye történelmi koronként változó tartalmakat takart. A kapitalizmus időszakában az osztályharc feltételei között ez az eszmény a forradalmi munkásmozgalomban a tőkés társadalom, az elnyomás elleni harcban, a társadalom forradalmi átalakításáért folytatott küzdelemben formálja a munkásosztály és a forradalmi mozgalom erkölcsi arculatát. Önfeláldozásra készteti kommunista forradalmárok százezreit.

1943-ban a fasiszták által kivégzett Julius Fučík a halál árnyékában írta a következő szavakat: „A fán, amelyet tápláltunk és neveltünk, ki fog sarjadni, ki fog virágzani és meg fog érni egy új emberekből álló nemzedék, szocialista emberek, dolgozók vagy költők és kritikusok és irodalomtörténészek nemzedéke. Ez az új nemzedék el fogja mondani, és még merészebben el

fogja mondani, amit én már nem mondhatok el. Így talán életem gyümölcse be fog érni még akkor is, ha az én hegyeimre nem hull több hó."

A szocialista forradalom győzelme után a gazdasági és politikai átalakulás kedvező feltételeket teremt ahhoz, hogy a szocialista erkölcs egyre szélesebb rétegeket hasson át. A szocialista viszonyok kibontakozása természetesen rendkívül összetett és ellentmondásos folyamat, s ezen belül az erkölcsi viszonyok átalakulása különösen hosszú időt vesz igénybe. Az eltelt történelmi időszak azonban létrehozta a szocialista erkölcsnek azt a követelményrendszerét, amely fejlődésünk jelenlegi szakaszában egyre inkább polgárjogot nyer, s amelyet egyre többen tekintenek sajátjuknak.

Az egyes emberek természetesen nem „általánosságban", elméleti elvontságában sajátítják el a szocialista erkölcsi eszményt, hanem saját életfeltételeikre alkalmazva, hajlamuk, ízlésük, tudásuk, képességeik és jellemük szerint változó módon. Az emberek eltérő egyéni létfeltételek között élnek, s ennek megfelelően az életcélokról, az egyéni boldogságról alkotott elképzeléseik is sokszínűek és változatosak. A kommunizmus erkölcsi eszményének elfogadása nem zárja ki, hanem éppenséggel feltételezi az egyes emberek sorsukról alkotott elképzeléseinek változatosságát.

A kommunista erkölcsi eszmény elfogadása elsősorban tehát azt jelenti, hogy a marxista világnézet, a szocializmussal való azonosulás talaján ítélik meg egyéni életcéljaikat is. Persze ilyen jellegű célok nem csupán a szocializmus erkölcsi eszményének tudatos elfogadásán alapulhatnak. De, ha illeszkednek a szocialista társadalom általános feladatainak megoldásához, ha hozzájárulnak a szabad, sokoldalúan fejlett emberek társadalmának kiépítéséhez, ha tehát nem kerülnek szembe a közösség törekvéseivel, akkor a szocialista erkölcsi magatartás kialakításának egy fejlődési fokát kell látnunk bennük. A cél természetesen az, hogy társadalmunknak minél több tagja kapcsolja egyéni életcéljait tudatosan is a szocializmus társadalmi eszményéhez, hogy kifejlődjék bennük az odaadás a szocializmus ügyéért.

A születőben levő új erkölcsi viszonyok legfontosabb alapelve a kollektivizmus, amely szemben áll az individualizmussal. A kollektivista magatartásnak a legfőbb társadalmi meghatározója az, hogy a szocializmusban megváltozik az érdekeknek az a rendszere, amely a kapitalizmusra volt jellemző.

A szocializmusban megszűnik a régi értelemben vett közérdek és magánérdek. A társadalmi tulajdon létrejöttével megteremtődik az új társadalmi és egyéni érdek újszerű strukturálódá-

sának objektív alapja. A társadalmi érdek mindinkább azokat a valóságos közösségi érdekeket foglalja magában, amelyek egyre szélesebb körben a társadalom tagjainak egyéni érdekeit is képviselik, biztosítva az egyéni érdekek érvényesítésének legkedvezőbb feltételeit. Így a társadalmi érdek megvalósulása egyúttal az egyéni érdekek megvalósulásának is biztosítéka. Az egyéni érdek azonban már szintén nem azonos a tőkés társadalomra jellemző magánérdekekkel, hanem feltételezi az egyének szükségleteinek olyan kielégítési formáit és módjait, amelyek nem más emberek, a szocialista közösségek és a szocialista társadalom érdekei ellen hatnak, hanem ellenkezőleg, összehangban vannak ez utóbbiakkal. Ez az összhang természetesen nem valósul meg „magától", automatikusan. Az érdekeket össze kell hangolni, tudatosan kell törekedni arra, hogy az egyéni érdekek éppen úgy ne érvényesülhessenek a közösségi és társadalmi érdek rovására, mint ahogy a társadalmi érdeknek sem szabad elszakadnia a szocialista ember jogos és elismert egyéni érdekeinek érvényesítésétől. Ez természetesen állami, gazdasági, politikai intézkedéseket és cselekvéseket kíván, de megkívánja azt is, hogy a szocialista társadalomban élő emberek — ki-ki a saját életében, a saját környezetében — törekedjenek az érdekek összhangjának megteremtésére. E tudatos cselekvés

tehát feltétele annak, hogy az alapvető érdekek egybeesésének a szocializmusban meglevő valóságos, objektív tendenciája ténylegesen érvényesüljön.

Mindez az erkölcs területén a *kollektivizmus* alapját képezi. Meg kell jegyeznünk, hogy a kollektivizmus elvének társadalmi elterjedése és uralkodóvá válása éppúgy összetett és bonyolult folyamat — ami konkrét sokszínű változatosságban érvényesül —, mint ahogy az érdekviszonyok maguk is rendkívül összetettek és ellentmondásosak fejlődésünk mai szakaszán. A szocializmusban még fennáll az a lehetőség, hogy az egyéni érdek egyeseknél magánérdekké váljon, s így az individualista magatartást erősítse. Egyrészt azért, mert a régi erkölcsi hagyományok és szokások rendkívül sokáig élnek, s különböző módon — például a családi nevelésben — az új nemzedékre is hatnak, továbbá azért, mert jelenleg még korántsem elégíthetők ki maradéktalanul a sokszor reális érdekek sem; megtalálhatók még az osztályok közötti különbségek, noha az antagonisztikus ellentmondások már megszűntek; léteznek az áru- és pénzviszonyok, amelyek, bár a szocialista gazdaság keretei között, de lehetőséget nyújtanak esetenként az egyéni meggazdagodás vágyának, a harácsolásnak, a többi ember érdekei semmibevevésének a felülkerekedésére. Ilyen körülmények kö-

zött a kollektivizmus erkölcsi elve nem abban az eszményi formában érvényesül, ahogy az etikai elméletben megfogalmazzák. Jelenleg, amikor a társadalom minden területén — az erkölcs területén is — mélyreható történelmi változások zajlanak le, amikor a társadalom értékrendje már megváltozott annyiban, hogy a régi nem tartható fenn tovább, azonban az új még nem erősödött meg annyira, hogy minden ember erkölcsi tudatában és cselekvéseiben belső erőként hasson, a kollektivizmus elvei sem terjedhetnek ki a társadalom minden tagjára és nem válhatnak mindenki által egyöntetűen képviselt erkölcsi magatartássá. Az új erkölcsi felfogás általánossá válásának anyagi feltételei maguk a szocialista társadalmi viszonyok, amelyeknek megteremtése után és továbbfejlesztésükkel párhuzamosan kétségkívül az a feladat, hogy társadalmunk és benne az egyének helyzetének megfelelően ezeket az elveket erősítsük.

A kollektivizmus elve nemcsak határozott szembenállást fejez ki a polgári individualizmussal, hanem kifejezi azt a folytonosságot is, amely a korábbi társadalmakban a néptömegek körében mindenkor érvényesült szolidaritás, segítőkészség és önfeláldozás és a szocialista társadalom közösségi erkölcse között fennáll. E tekintetben a lényeges különbség abban van, hogy a szolidaritás elve az osztálytársadalmakban —

különösen a kapitalizmusban — az egyének elszigetelődése, magántulajdonon alapuló izoláltsága miatt csak járulékosan érvényesülhetett, jobbára csak a családi életre korlátozódva. Ennek kereteit főként a munkásosztály körében lépte át, ahol egyre inkább osztályszolidaritássá, a munkásosztálynak saját érdekeiért vívott együttes harcává és közös tevékenységévé vált. A szocializmusban azonban a kollektivizmus elvének érvényesüléséhez megteremtődnek azok a társadalmi feltételek, amelyekről fentebb szóltunk, és amelyek következtében ez az elv alapvetővé, mintegy a társadalmi emberi viszonyok jellemző vonásává válik.

A kollektivizmus elve azt követeli az egyéntől, hogy cselekvéseiben, magatartásában mindig érvényesítse és tartsa szem előtt a szocialista közösség, a szocialista társadalom érdekeit. Ez korántsem jelenti az egyén érdekeinek, önmaga kibontakoztatására irányuló céljainak a háttérbe szorítását vagy tagadását, mint ahogy polgári ideológusok a kollektivizmus elvét gyakran félremagyarázzák. Már Marx rámutatott arra, hogy az egyén csak a közösségben és a közösség által kapja meg a lehetőséget ahhoz, hogy sokoldalú emberré váljon. A közösségi gondolkodás, a társadalmi perspektívák figyelembe vétele, a társadalom érdekében végzett tevékenység egyúttal az egyén gazdagodását is jelenti, mert ez na-

gyobb távlatokat nyit az egyén előtt, szélesíti látókörét, növeli szakmai és kulturális érdeklődését, elősegíti általános érzelmi és erkölcsi fejlődését önmaga javára és a társadalom, a közösség hasznára. Egyetérthetünk Gorkijjal, amikor azt mondja: „Az individuum önmagában, a kollektívától elszakadva, valamilyen átfogó, az embereket egyesítő eszme nélkül tehetetlen, konzervatív és akadályozója az élet fejlődésének."

A kollektivizmus elve tehát szemben áll az önző magábazárkózottsággal, mert ez a közösségnek és az egyénnek egyaránt káros, megsemmisíti az emberben azt, ami valóban emberi. Szépen szól erről Fekete Gyula „Az orvos halála" című regényében az öreg orvos: „...aki önző, az magamagának él, ám ez... a teljes képtelenség, a legtisztább antagonizmus, minthogy, aki magának él, az a halálnak él. Él, csak él a mai napnak, s azon veszi észre magát, hogy elfogynak a mai napok. Perspektíváját veszti az ilyen különbejáratú, jól szeparált magánélet... azaz dehogy veszti. Bespalettázott minden ablakot... önmagába záródó kör... marad egyetlen perspektíva: az egyén megsemmisül. Magánélet — magánhalál, a kör bezárul; azzal a céllal, hogy az ember meghaljon, csakugyan nem érdemes élni..."

A közösség mindig meghatározó tényezője az ember fejlődésének, befolyása azonban lehet

kedvező és kedvezőtlen. A közösségek közvetlen hordozói a szokásoknak, hagyományoknak, előítéleteknek és a régi, elavult erkölcsi elveknek, de ugyanakkor az új emberi kapcsolatoknak, a szocialista társadalom által támasztott követelményeknek és magatartásformáknak is. A társadalmi tevékenység legkülönbözőbb területein, a munkában, a politikai-közéleti tevékenységben, a szabad idő eltöltésének meghatározott területein (sport, játék, szórakozás), a magánéletben (család, baráti csoportok stb.) a közösségek sokféle formája alakul ki. Az ember mindig több közösséghez tartozik s ezek különféle hatással vannak rá. Az egyikhez lazább, a másikhoz szorosabb kapcsolatok fűzik. E kapcsolatok jellegétől nagymértékben függ a személyiség erkölcsi arculatának alakulása.

A közösségek jellegét egy társadalomban mindenekelőtt a társadalom egészére jellemző objektív viszonyok határozzák meg. Ilyenek: a társadalmi munkamegosztás, a technika fejlettségi színvonala, a termelési viszonyok, a társadalom osztálytagozódása stb. A szocializmus kiteljesedésével ezek az objektív körülmények egyre inkább kedvező irányban befolyásolják a kis közösségek jellegét. A közösségek kialakításának azonban vannak még egyéb feltételei, amelyek már függnek a közösséget alkotó egyének magatartásától is.

A szocialista közösség néhány jellemzője, amelynek kialakulása tehát a közösség tagjaitól is nagymértékben függ, a következőkben sorolható fel:

1. A szocialista közösség tudatosan kitűzött célok alapján tevékenykedik. Nem tekinthető fejlett közösségnek az a csoport, amelynek tagjai csak az együttes tevékenység elkerülhetetlensége alapján kapcsolódnak egymáshoz. Így például az együtt dolgozó emberek még nem feltétlenül alkotnak közösséget. Ha csak a munkamegosztás technikai vonatkozásai kötik össze az embereket egy gyárban, egy műhelyben, egy intézményben — bár ezek fontos előfeltételei a közösség kialakulásának —, ez még nem közösség. Ilyen viszonyok között az egyén a csoport tagjaként is éppoly magányos lehet, mint rajta kívül. Az együttes munka csak akkor fejleszt ki tényleges közösséget, ha az együtt dolgozókat a közös hivatásbeli, politikai, világnézeti és erkölcsi elvek is összekötik, s ha ennek alapján tudatos törekvés nyilvánul meg az egymás iránti érdeklődés és segítőkészség szálainak erősítésére.

2. A szocialista közösség sohasem öncélú, tevékenységében, törekvéseiben túlmutat önmagán. Ez azt jelenti, hogy nem szakadhat el az egész társadalomtól, annak céljaitól és törekvéseitől. Ha e szoros kapcsolat nincs meg, a közösség könnyen a társadalommal szembenálló ér-

dekek hordozójává, individualista tulajdonságok kialakulásának forrásává válhat.

3. A közösség természetesen nem létezhet belső fegyelem és szervezettség nélkül. Ez csak akkor érvényesülhet, ha vele párhuzamosan a közösség minden tagja számára biztosítják a közösség belső ügyeibe való beleszólási és döntési jogot, ha élő és erős a közösség „belső demokratizmusa".

4. A fentiekből következik, hogy minden szocialista közösségben meghatározott jogok és kötelességek érvényesülnek.

A közösség joga, hogy tagjaitól megkövetelje érdekeinek és céljainak a képviseletét, védelmét, e célok és érdekek megvalósításában való aktív részvételt. Kötelessége ugyanakkor, hogy minden tagja számára maximálisan biztosítsa emberi fejlődési lehetőségeit (úgy is, hogy jellegének megfelelően anyagi, politikai, szakmai feltételeket nyújt ehhez, s úgy is, hogy az egyén erkölcsi fejlődését a közösség erkölcsi közvéleményével pozitív irányban befolyásolja).

Az egyén joga, hogy a közösségtől megkövetelje egyéni hajlamainak, törekvéseinek tiszteletben tartását, elismertesse önálló, fejlett személyiséggé válására irányuló igényeit. Kötelessége pedig az, hogy önként alávesse magát a kollektíva döntéseinek, teljesítse mindazokat a feladatokat, amelyeket a közösség érdekében rábíznak,

hogy önmaga és a társadalom érdekében állandóan fejlessze tudását, bővítse ismereteit, elmélyítse kulturáltságát.

A szocialista közösségek fenti vonásainak maradéktalan kialakítása korunkban még inkább cél, mint általánosan megvalósult tény. De mindannyiunkon múlik, közös felelősségünk, hogy ezek a jellemzők az egyén és a társadalom érdekében egyre inkább növekedjenek és elmélyüljenek. S bármilyen ellentmondásosan is, de e folyamat napjainkban is zajlik. Megfigyelhetjük a munkahelyeken, a szocialista brigádmozgalomban éppúgy, mint a családi viszonyok lassú változásaiban és átalakulásában, az iskolai közösségekben csakúgy, mint a baráti csoportok alakulásában. Természetesen ezt a folyamatot „mérni" meglehetősen nehéz. A köznapi tapasztalatok e tekintetben nem adnak alapot az elbizakodottságra. Társadalmunkban nagyon is erőteljesek még azok a tendenciák, amelyek a más emberek iránti közömbösség, az egyéni érdekek előtérbeállítása, a közösséghez való formális alkalmazkodás, az óvatos fontolgatás irányában és a valóságos közösségi erkölcs és érzések ellen hatnak. A kollektivizmus elve csak akkor válik hatékony erővé és ténylegesen *erkölcsi elvvé*, nem pedig pusztán formális magatartássá, ha az egyén belső meggyőződésévé válik.

Miután nem minden csoport vagy klikk kép-

viseli a szocializmus érdekeit, az ember gyakran kerül olyan helyzetbe, hogy a társadalmi érdeket éppen bizonyos csoportokkal szemben kell képviselnie, amelyeknek esetleg lehetőségük van arra, hogy őt hátrányos helyzetbe hozzák. Ilyenkor a közösségi magatartás korántsem mentes a kockázatvállalástól, az áldozathozataltól és sohasem mentes a magas fokú felelősségérzettől. A kollektivizmus, a társadalmi érdek képviselete igen gyakran egy maradi közvéleménnyel való szembefordulást követel az embertől, s ez kétségkívül nem könnyű dolog. Különösen akkor nehéz az ilyen cselekvés — amely egyúttal mindig harcot is jelent, s adott esetben kudarccal is járhat —, ha a maradiság, a konzervativizmus, a klikkérdek szocialista mezbe öltözve jelenik meg. Az igazi kollektivizmust képviselő emberek, akik a társadalom érdekében mernek és tudnak kezdeményezni, képesek kifürkészni a közösséget és önmagukat is gazdagító és továbbvivő lehetőségeket, akik vállalják is a harcot azért, ami az eddiginél jobban szolgálja a társadalom ügyét. A szocialista erkölcs, a kollektivizmus ezekben az emberekben testesül meg, s nem a „furfangosokban", akik csak azért alkalmazkodnak a viszonyokhoz, hogy önmagukat óvják. E „furfangosok" érzékletes jellemzését adja Vitalij Korotics ukrán költő verse („Furfangosok dicsérete"):

Vigyázz, ne késs le semmiről!
Füleld a kor szavát!
Az ember elveszett,
ha lépést nem sietve vált.
Fürkészd ki mindig ügyesen.
hogy honnan fúj a szél.
Törnek-zúznak?
Törj-zúzz. ne félj!
Építenek?
Serény legyél!
Csend van?
Te írj himnuszt a csendhez.
Vagy nevetnek?
Velük nevethetsz!
Egyre vigyázz hiven:
hogy ne te légy az első semmiben.
Mindig
a napba
hordd a fényt!
Bizonygasd lelkesen a tényt!
Füleld a kor szavát!
Isten óvja azt, aki magát!

A szocialista kollektivizmus elve a közösségi-társadalmi érdekek aktív érvényesítéséért folytatott tevékenységben realizálódik, abban az alapmagatartásban fejeződik ki, hogy a saját egyéni érdekeimet összekapcsolom a társadalom

érdekeivel, a társadalmi fejlődés új lehetőségeinek, útjainak és módozatainak a keresésével. A kollektivizmus érvényesítése tehát küzdelem és harc kérdése is. Küzdelem a környezet antikollektivista tendenciáival éppúgy, mint az önmagunkban rejlő önző törekvésekkel.

A kollektivizmus elvével szorosan összefügg a szocialista hazafiság és az internacionalizmus eszméje.

„A hazafiság — írta Lenin — egyike a legmélyebb érzéseknek, mely elkülönült hazák évszázados és évezredes fennállása során gyökeresedett meg." A történelem folyamán kevés eszme volt, amely olyan jelentős hőstettekre, áldozatos harcra lelkesítette a népet, mint a hazaszeretet. Ez az érzés egyik legjelentősebb forrása a nép alkotó energiáinak. Ugyanakkor — s talán éppen ezért — kevés olyan eszme volt és létezik napjainkban is, amellyel oly sokféleképpen és hatékonyan visszaéltek volna, mint ezzel.

Az embernek a hazához való viszonya, a nemzeti érzés, a hazafiság rendkívül bonyolult képződmény. Összefonódnak benne a politikai, ideológiai, erkölcsi és pszichológiai elemek, elválaszthatatlan az ország múltjától és jövőjétől.

A hazafiság számos erkölcsi követelményt foglal magában. Így például az ország érdekeivel és történelmi sorsával való törődést; a haza iránti hűséget; a haza védelmét külső támadásokkal

szemben; büszkeséget az ország szociális és kulturális vívmányai iránt; együttérzést a néppel, s aktív cselekvést az ország, a nép előrehaladása érdekében.

A hazafiságot meg kell különböztetnünk a nacionalizmustól. A nacionalizmus polgári ideológia. Egykor, a polgári nemzetté válás idején, a polgárság maga is dicső nemzeti tetteket hajtott végre, vezette a nép harcát a feudalizmus ellen, forradalmi erő, a hazafiság zászlóvivője volt. Később azonban ez a néptömegek hazafiságára támaszkodó ideológia egyre inkább a polgárság önző érdekeinek kifejezőjévé vált, egyre inkább szembekerült a dolgozó nép és a haza valóságos érdekeivel.

A nacionalizmus elferdíti a haza fogalmát. A nacionalista ideológiában a haza leggyakrabban az ország területével azonosul és a hazaszeretet legfontosabb megnyilvánulásává az ország területének gyarapítására irányuló törekvés válik. Emellett a hazát gyakran valamilyen titokzatos szellemi, lelki sajátosságokból fakadó közösségnek tekintik, amely — úgymond — osztálykülönbségek nélküli egységbe kovácsolja az embereket. Ebből az álláspontból következik, hogy a társadalmi problémák megoldására újabb területek szerzését, más „alacsonyabb rendű fajok" leigázását javasolják. A német fasizmus például azt hirdette, hogy a német nép sorsának jobb-

rafordulása attól függ, mekkora „élettér" áll rendelkezésére. Erre az elméletre támaszkodott a Horthy-fasizmus is, amikor a magyar nép nyomorát, minden társadalmi bajt azzal indokolt, hogy kicsi az ország területe. A nacionalizmus együtt jár a sovinizmussal: a nemzeti gőgöt és önzést a más népek gyűlöletével, lebecsülésével és lekezelésével kapcsolja össze. (A sovinizmus egyik sajátos változata az irredentizmus, amely a más országokkal szembeni területi követeléseket a nemzeti hovatartozás, vagy a történelmi múltra hivatkozó jog címén akarja érvényesíteni.)

A nacionalizmus veszélyes ideológia, amely gyakran még ma, szocialista társadalmunkban is át- meg átszövi sok ember hazafias érzéseit. A nacionalizmust már Ady Endre is világosan megkülönböztette a hazafiságtól: „A nacionalizmus: dühödt hazafiság. De még az sem. A patrióta nevet ugyan sokszor kompromittálták már, de még mindig szentebb fogalom köpenye, hogysem a nacionalizmust födhesse. A nacionalizmus nem hazafiság. A hazafiság valami olyan sine qua nonja (elengedhetetlen feltétele) az embernek és a társadalomnak, hogy még fogalommá sem kell sűríteni s szót sem keresni hozzá. A közös kultúrában s közös társadalmi munkában álló becsületes, munkás emberek mind azok. Hazafiak, ha úgy tetszik. Aki ellensége a hala-

dásnak, a jobbra törésnek, az emberi szellem feltétlen szabadságának, hazaáruló, ha örökösen nem tesz is egyebet, mint a nemzeti himnuszt énekli." Másutt pedig így ír: „A nacionalizmusnál nagyobb hazugság nem állott még ki a harci porondra. A nacionalizmus maga ezer arc. Megzavarja a legbiztosabb szemű embert. Lefoglal magának minden emberi gyöngeséget. Utazik tradícióra, kegyeletre, fajbüszkeségre, kenyéririgységre, minden erényre és bűnre."

Az a hazafiság, amit Ady Endre, s hozzátehetjük, vele együtt a magyar nép legjobb fiai képviseltek, közvetlen alapját és előzményét képezi korunk szocialista hazafiságának. E demokratikus, népi hazafisággal összhangban a szocialista erkölcs is azt hirdeti, hogy a hazának csak egyik, de nem a legfontosabb alkotó eleme a néptől lakott terület. Az élettérelmélet, a területi követelések a nemzetek törekvéseit hamis útra terelik. A haza nem elsősorban a „hármashalom és a négy folyó", hanem a magyar nép alkotó közössége ezen a területen. Ezért a hazát szeretni mindenekelőtt annyit jelent, mint a hazát lakó népet szeretni, minden erővel a nép felemelkedéséért küzdeni. Mélységesen igazak Vörösmarty Mihály sorai:

Szép vagy ó hon, bérc, völgy változnak gazdagon öledben,
Téridet országos négy folyam árja szeli
Ám természettől mindez lelketlen ajándék:
Naggyá csak fiaid szent akaratja tehet.

A hazai táj, a szülőföld szeretete, azok az élmények, amelyek szülőföldjéhez kapcsolják az embert, s kitörölhetetlen nyomokat hagynak benne egész életére, ugyanúgy hozzá tartoznak a haza fogalmához, mint a nemzeti kultúra, a nemzeti nyelv, a haladó történelmi hagyományok. Múltunk nagyjainak hazafiságában azonban mindig összefonódott a hazafiság a társadalmi haladással.

A szocialista hazafiság a múlt demokratikus hazafiságára támaszkodik, egyenes folytatója azoknak a hagyományoknak, amelyek a nemzet legjobb fiainak, Dózsának, Rákóczinak, Kossuthnak, Petőfinek, Táncsicsnak, Adynak a hazafiságában fejeződtek ki. Tanulnunk kell tőlük nem a részletekben — hiszen a ma emberének mások a közvetlen feladatai —, hanem abban, ahogy képesek voltak vállalni a nemzet felemelkedésének ügyét, a sokszor kilátástalan harcot a haza haladásának előmozdításáért. A magyar munkásmozgalom, a Tanácsköztársaság hősei, az antifasiszta harcosok ezrei hű folytatói voltak az elődeink által megkezdett küzdelemnek. Azon-

ban a múlt haladó magyar kultúrája, nemzeti hagyományaink, amelyekre büszkék vagyunk és amelyeket ápolunk, egymagukban nem merítik ki a korszerű hazafiság követelményeit.

Hazánk, a Magyar Népköztársaság a szocialista társadalmat építi, a szocialista világrendszer tagja. Ebből a tényből fakadnak azok az új vonások, amelyek a szocialista hazafiságot megkülönböztetik az előző korok hazafiságától. A nép demokratikus hazafisága azáltal fejlődik át fokozatosan szocialista hazafisággá, hogy fő jellegzetességei szocialista tartalommal telítődnek.

A szocialista hazafiság tehát azt jelenti, hogy támogatjuk és minden erőnkkel elősegítjük az új társadalmi rend, a szocializmus kibontakozását hazánkban, mert népünk nemzeti felemelkedésének ma ez az egyetlen reális útja. A haza védelmének erkölcsi és állampolgári kötelessége egyben szocialista vívmányaink védelmét is jelenti. A hazafiság néha hősies tetteket követel, többnyire azonban — ha az ország nincs kritikus helyzetben — az emberek hétköznapi cselekvéseiben fedezhető fel: a munkához való viszonyban, a közösségi magatartásban, a közéleti tevékenységben, abban, hogy mindennapi életünkben mennyire vagyunk képesek szülőföldünk, nemzetünk, szocialista társadalmunk perspektívájában is gondolkodni és cselekedni, hogy

mennyire járulunk hozzá népünk életének színesebbé, jobbá, gazdagabbá tételéhez.

A szocialista hazafisághoz szorosan hozzátartozik az internacionalizmus. A népek közötti szolidaritás érzése, a nemzeti gyűlölködéssel szembeni harc mindig fontos része volt a nép demokratikus hazafiságának. Országunk fejlődésének nagy fordulópontjain, a forradalmi és függetlenségi harcok során népünk legjobb fiaival vállvetve mindig ott küzdöttek más nemzetiségűek is. A más országok haladó mozgalmaiban is ott találjuk a magyar nép képviselőit.

A szocialista társadalomért folytatott történelmi harc periódusában a proletariátus kifejleszti az internacionalizmus új vonásokkal gazdagodó eszméjét. A tőkés gazdasági rendszertől elválaszthatatlan a világméretű érintkezés, a nemzeti gazdaságok egymásrautaltsága. Ennek következtében a munkásosztály a tőke nemzetközi erejével találja szembe magát. Azt a történelmi harcot tehát, amely az elnyomás és kizsákmányolás megszüntetésére irányul, nem lehet csak szűk nemzeti keretek között vívni. Ez a harc történelmi logikája szerint túllép a nemzeti kereteken, s az egész világ munkásosztályának összefogására és együttműködésére támaszkodik. Ezzel persze a nemzeti keretek nem szűntek meg. Mint Lenin írja: „A haza, vagyis az adott politikai, kulturális és társadalmi környezet, a proletariá-

tus osztályharcának roppant fontos tényezője." „A proletariátus számára nem lehetnek közömbösek és érdektelenek harcának politikai, társadalmi és kulturális feltételei, következésképpen nem lehet számára közömbös országának sorsa sem." A proletariátus osztályharca és a szocialista forradalom nemzeti keretek között megy végbe, de nem kecsegtet sikerrel, ha nélkülözi az egész világ munkásosztályának és haladó erőinek támogatását. Ezért fonódik össze a hazafiság és az internacionalizmus eszméje a munkásmozgalomban már a kapitalizmus idején.

Korunkban, amikor létezik a szocialista világrendszer, az internacionalizmus eszméje nem merül ki a különböző országok munkásosztályának szolidaritásában és kölcsönös segítésében. Fontos részét képezi a szocialista országok közötti viszony is. Az internacionalizmus magában foglalja minden ország függetlenségének és egyenjogúságának elismerését, egymás eredményeinek megbecsülését, a kölcsönös gazdasági, politikai, kulturális, s ha szükséges, fegyveres segítségnyújtást is. Az internacionalizmus azt követeli, hogy ne csupán az adott ország nemzeti érdekeiből induljunk ki, hanem vegyük figyelembe a szocialista világ és a nemzetközi munkásmozgalom egyetemes érdekeit is. Ez azon a felismerésen nyugszik, hogy a szocialista országok akadálytalan nemzeti fejlődése összefügg az

egész szocialista világrendszer fejlődésével. Ezért egyik szocialista ország számára sem lehet közömbös a többi ország gazdasági, politikai, kulturális fejlődése. A nemzeti és nemzetközi érdekek összefonódására utal az a tény, hogy az egyes szocialista országok csak abban az esetben tudnak eleget tenni nemzetközi kötelezettségeiknek, ha saját országukon belül előrehaladnak a szocializmus kibontakoztatásának útján, s viszont belső fejlődésük is függvénye a szocialista országok általános fejlődésének.

A szocialista hazafiság éppúgy kizárja a nemzeti önzést, a hamisan értelmezett nemzeti büszkeséget, mint a nemzeti nihilizmust, a hazához, annak érdekeihez és kultúrájához való közömbös viszonyt. Ezért hazafinak és egyúttal internacionalistának lenni — egyet jelent.

A szocialista erkölcs nélkülözhetetlen alapelve *a szocialista humanizmus elve.* A humanizmus nemcsak a szocializmusban létezik. A reneszánsz korának humanizmusa például a feltörekvő polgárságnak az emberre és az erkölcsre vonatkozó felfogását tartalmazta, s mindaddig haladó és pozitív szerepet töltött be, amíg a burzsoázia állt a néptömegek felszabadító harcainak élén, s képviselte a néptömegek demokratikus vágyait, az emberibb élet megvalósítására irányuló törekvéseit a feudalizmussal szemben. Ez a polgári humanizmus azonban önmaga ellentétévé vált, ami-

kor kitűnt, hogy a tőkés társadalom nem volt képes megszüntetni az antihumanista törekvéseket, sőt, amikor a tőkésosztály maga vált ezek fő képviselőjévé. A tőkés társadalom ellentmondásai szükségképpen kitermelték a munkásosztály humanista elméletét, amely a tőkés társadalom elméleti és gyakorlati kritikájával (forradalmi megváltoztatásával) kívánja érvényesíteni a humanista eszméket.

A szocialista humanizmus abból indul ki, hogy csakis az osztályharc útján lehet megsemmisíteni azokat a társadalmi viszonyokat, amelyek az embert tőle idegen erők uralma alá kényszerítik, amelyekben a kizsákmányolás, a kényszerű munkamegosztás, a nyomorúság, az embertelenség uralkodik. Az embertelenség megszüntetésének humanista célkitűzése tehát az embertelen társadalmi viszonyok megszüntetése útján érhető el. Ezt a történelmi tettet csak a munkásosztály forradalmi mozgalma viheti végbe.

A szocialista humanizmus elengedhetetlen összetevője az emberek minden hátrányos megkülönböztetésének, a politikai, vallási, faji elnyomásnak és megkülönböztetésnek az elutasítása, megbélyegzése. Harc a gazdasági kizsákmányolás, politikai elnyomás, szellemi és kulturális nyomorúság ellen, harc az emberiség létét fenyegető imperialista háborús manipulációk és törekvések ellen.

A szocialista humanizmus küzdelem olyan társadalmi viszonyok kialakításáért, amelyek lehetővé teszik az ember szabad fejlődését, a személyiség sokoldalú kibontakozását, a szabad alkotó tevékenységet, megteremtik az emberi boldogság konkrét társadalmi lehetőségeit és feltételeit minden egyén számára, biztosítják az emberi méltóságot fajra, nemre és nemzeti hovatartozásra való tekintet nélkül. A szocializmus valósítja meg a költő felhívását:

Szót se tovább! Adj enni, lakást neki, vedd le a rongyot
Róla — a méltóság megjön utána maga.

(Schiller)

A szocialista humanizmus a nagy tömegek, egy egész forradalmi osztály történelmi cselekvése, tömegek mozgalma, de egyúttal egyéni magatartás is, amelynek érvényesülnie kell az élet minden területén, amely átfogja az emberi társadalmi kapcsolatok és viszonyok egész rendszerét. A szocialista humanizmusnak élnie és hatnia kell a társadalom minden pórusában, a művészetben és a jogban éppúgy, mint a politikában és a tudományban, az iskolai nevelésben csakúgy, mint a munkában és a magánéletben. A szocialista humanizmus áthatja a szocialista országok közéletét, s elemei kifejeződnek a nagy társadalmi kér-

dések megoldásában ugyanúgy, mint a hétköznapi emberi viszonyokban is. Könnyen belátható, hogy, amikor a szocialista országok a nemzetközi politika minden frontján következetesen fellépnek a háborús erők ellen, amikor a békés egymás mellett élés politikájának megvalósítására törekszenek, ez a szocialista humanizmus szellemében folytatott tevékenység. Könnyen belátható az is, hogy, amikor a szocialista állam megfelelő támogatásban részesíti a szülő nőket, gondoskodik a széles körű egészségügyi ellátottságról, amikor kiterjeszti és fejleszti a közművelődést, vagy amikor gazdasági célkitűzéseivel az anyagi jólét növelésére törekszik, amikor keresi az utakat-módokat a szocialista demokrácia kiszélesítéséhez stb., stb. — mindez a szocialista humanizmus érvényesítését is jelenti.

A humanista magatartás az emberek mindennapi kapcsolatainak elemi erkölcsi követelménye is. Ez magában foglalja mindenekelőtt az ember tiszteletét. Mint Gorkij mondja: „Nem sajnálni kell az embert, hanem tisztelni." S ez korántsem merül ki az udvariassági formulák és illemszabályok betartásában. Ez azt jelenti, hogy fellépünk minden olyan helyzet vagy cselekedet ellen, amelyben megalázzák az embert, amelyben csorbát szenved emberi méltósága, hogy küzdünk — a saját erőinknek és lehetőségeinknek megfelelően — az emberi fejlődést elő-

segítő feltételek megteremtéséért, a társadalomellenes cselekedetek, a bürokratikus lélektelenség, a karrierizmus, a protekcionizmus, a korrupció ellen, hogy gondoskodunk az emberről. A szocialista humanizmus érvényesítése tehát korántsem merül ki a passzív együttérzésben. Aktív tetteket, cselekvést követel.

A szocialista humanizmus az emberek iránti bizalomra épül. Bízik az ember erejében és alkotókészségében, bízik fejlődésében az előrehaladásában. Ezen alapszik az ember valóságos tisztelete és megbecsülése. Az emberi személyiség megbecsülése ezért azt is jelenti, hogy követelményeket támasztunk vele szemben. Makarenko szavaira kell emlékeznünk: „Az én alapelvem ... mindig ez volt: *minél nagyobb követelményekkel fellépni az emberrel szemben, de egyben a legnagyobb tiszteletet mutatni iránta.* A mi dialektikánkban ez egy és ugyanaz: nem követelhetünk nagy dolgot attól, akit nem tisztelünk. Ha valakitől sokat követelünk, ebben már benne van tiszteletünk is iránta. Éppen azért tiszteljük őt, mert követelünk tőle, s mert követelésünk teljesül."

A kollektivizmus és a szocialista humanizmus átfogó erkölcsi elvei mellett különösen fontos szerepe van a *szocialista munkaerkölcsnek.* A mindenkori munkaerkölcs magának a munkának a jellegétől és azoktól az általános társadalmi

viszonyoktól függ, amelyek között az ember dolgozik. Csak az olyan munka lehet igazán méltó az emberhez, az segíti személyiségének kibontakozását, amely alkotó jellegű. A szó tágabb értelmében persze minden munka alkotó jellegű, amely társadalmi hasznossággal bír, hiszen hozzájárul a társadalom gazdagodásához, fejlődéséhez. Szűkebb értelemben azonban csak az a munka alkotó jellegű, amely a szokásoshoz, a már meglevőhöz képest valami újat hoz létre, s amely másrészt a munkát végzőnek kielégülést nyújt, hozzásegíti képességeinek fejlesztéséhez.

A kapitalizmusban a munka terhét a munkások vállalják, a munka terméke felett azonban a tőkések rendelkeznek, a munka társadalmi hasznosságát a magántulajdonosi viszonyok korlátozzák. Ugyanakkor az egyre fokozódó munkamegosztás szétdarabolja a munkát. Mindenki egyre kisebb részműveletet végez, csavarrá válik a termelés gépezetében. Nem a munkát alkalmazzák az emberhez, hanem az embert a munkához.

A társadalmi tulajdon megteremtésével a munka jellegének megváltozása a szocialista társadalomban szükségszerű folyamat. Ez összefügg azzal, hogy a munka eredményét már nem egyes tőkések sajátítják ki, hanem közvetlenül a társadalmi gazdagság részévé válik. Ezzel egyúttal megteremtődtek a régi munkamegosztásból fakadó ellentmondások megoldásának előfeltételei

minden ember számára. A monoton, nehéz, egyhangú rutinmunka pedig a gazdasági-technikai fejlődés további eredményei alapján oldódhat fel. E folyamat során egyre több ember számára nyílik lehetőség alkotó munka végzésére.

Az emberre természetesen nemcsak a gazdasági viszonyok és a munka objektív jellege van hatással, hanem a szociális, politikai, ideológiai, kulturális viszonyok is. Mindezek együttesen játszanak szerepet abban, hogy az egyén milyen munkát tart a maga számára kielégítőnek, alkotó jellegűnek, s milyet nem. Szinte minden munkafajtát lehet sablonszerűen végezni, kizárólag rutinból, még az olyat is, amelyet már jelenlegi viszonyaink között is alkotó munkának tekinthetünk. Ahhoz tehát, hogy az egyes ember meghatározza munkájához való viszonyát, nem elég csupán a szűken vett munkafolyamatot szem előtt tartani. Nagy szerepet játszik itt a munka technikai felszereltsége, az anyagellátás folyamatossága, a munkaközösség képzettsége, összeforrottsága, segítőkészsége, a munka társadalmi megbecsülése, hasznosságának felismerése, a vezetés és munkaszervezés színvonala, az irányító tevékenységben való tényleges részvétel, az önálló kezdeményezések sorsa, a szakképzettségnek megfelelő feladatok végzése, vagyis mindazok a közvetlenebb társadalmi viszonyok, amelyek között az ember dolgozik. E tényezők szere-

pét különösen fontos hangsúlyoznunk ma, amikor a munka alkotó jellegének gazdasági-technikai kibontakozása még jelentős, a termelőerők fejlettségének mai szintjéhez kapcsolódó akadályokba ütközik. Ilyenek például az automatizálás, és gépesítés elégtelensége, a nehéz fizikai munka szükségessége számos területen, a régi, aprólékos munkamegosztás maradványai, sőt átmeneti fokozódása például a szalagrendszereknél stb. Ezért a fent említett társadalmi viszonyok kedvező irányú továbbfejlesztése adja meg a lehetőséget ahhoz, hogy erősítsük a munka alkotó jellegének társadalmi oldalait is. Ez fontos lépcsőfok a munka alkotó jellegének teljes kibontakoztatása útján.

A munkaerkölcs fontos mozzanata, hogy az egyén tudatában legyen munkája társadalmi jelentőségének és egyéni értelmének, hogy tehát a munkát ne szükséges rossznak tekintse, hanem hivatásnak. A szocializmus az ember megítélésének egyik fontos vonásává a végzett munka minőségét és mennyiségét tette. Ezáltal a munkát végző ember megbecsülésének és tiszteletének erkölcsi mércéjét is megállapította. A tisztességes, lelkiismeretes munka, amelynek jellemzője, hogy az ember képességeinek megfelelő munkát végez a társadalom javára, s amely elválaszthatatlan a munkafegyelem önkéntes be-

tartásától, társadalmi, erkölcsi és anyagi elismerésben részesül.

Az általános erkölcsi eszmék és elvek sajátos módon fonódnak össze az ún. szakmai etikák követelményeivel. A társadalomban kialakulnak olyan munkakörök, amelyek különös jelentőséggel bírnak az emberek közötti kapcsolatok alakulására, az emberek fejlődésére. A szakmai etikán különösképpen az orvos, a pedagógus, a jogász, a tudós, a művész stb. erkölcsét értik. Ezeknek a foglalkozásoknak vannak olyan erkölcsi elvei, amelyek összekapcsolódva a szocialista erkölcs általános követelményeivel, kifejezik az adott foglalkozásban dolgozók sajátos erkölcsi felelősségét is. Így például az orvosetikának egyik alapvető követelménye, amelynek megfogalmazása az ókori Hippokratész nevéhez fűződik, hogy az orvos köteles minden betegen segíteni, függetlenül a beteg társadalmi és vagyoni helyzetétől. Kötelessége a beteget maximális gondossággal kezelni, életének megmentése érdekében minden eszközt igénybevenni még akkor is, ha helyzetét reménytelennek ítéli meg. Az orvos a beteg kezelésében nem tehet különbséget aszerint, hogy ki mennyit tud fizetni. Az orvos nem végezhet embereken kockázatos kísérleteket, amelyek az emberek egészségét vagy életét veszélyeztetik. Ezért minősül a legsúlyosabb bűntettnek a fasiszta orvosok számos

„kísérlete", amelyet a haláltáborok lakóin végeztek.

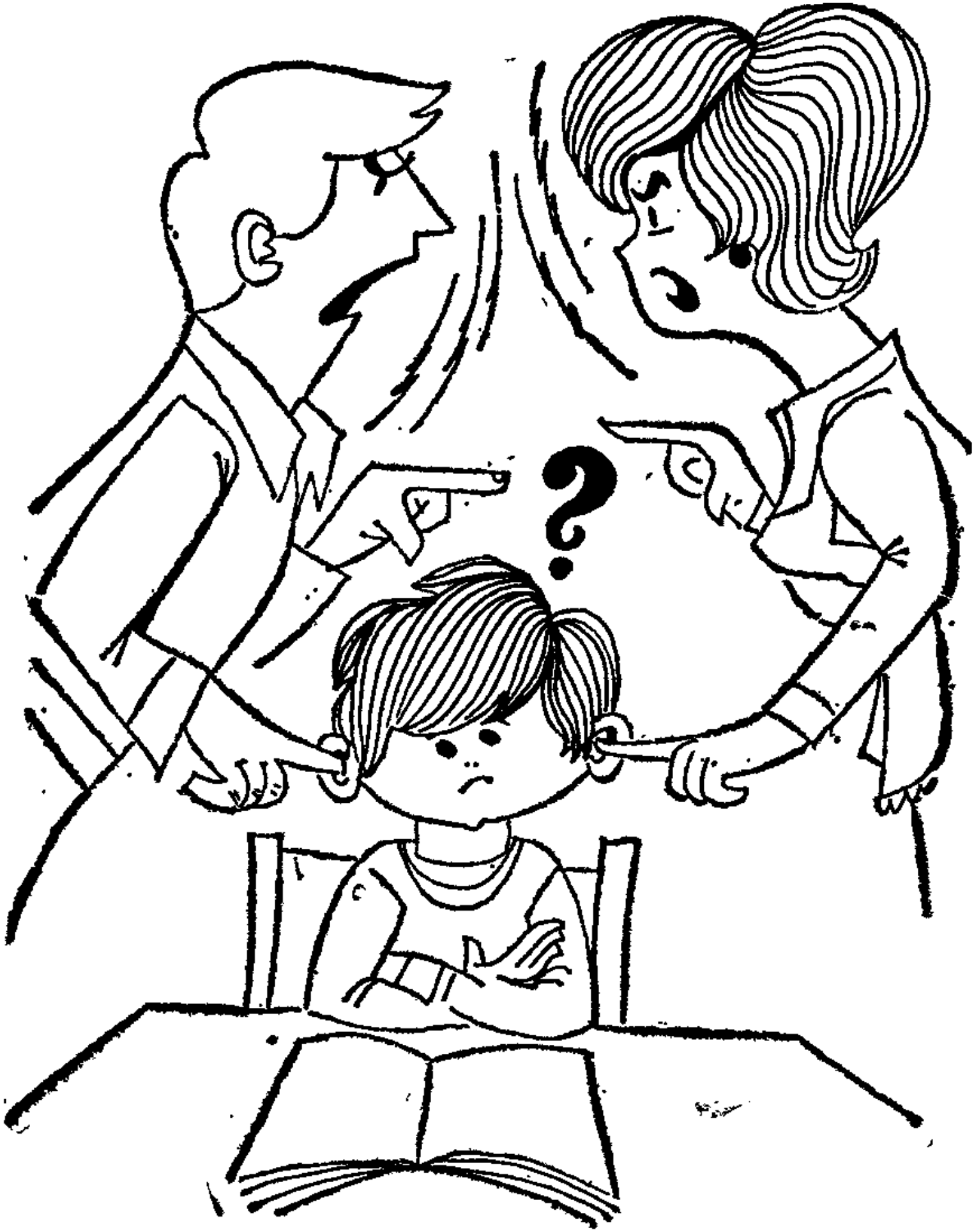
A jogásszal szemben elsődleges követelmény a becsületesség, a megvesztegethetetlenség, a törvény előtti egyenlőség érvényesítése, a törvényesség betartása és betartatása. A vádlottat mindaddig ártatlannak kell tekinteni, míg bűnössége kellően nem bizonyított. A jogász kötelessége, hogy ne csak büntetésre, hanem nevelésre is használja fel a törvény erejét.

Különösen nagy fontosságú a szocialista erkölcsben a *közélet és a magánélet* erkölcsének egységes elvi alapokról történő megítélése. A közélet és a magánélet az egyén életének két, egymástól csak viszonylagosan elkülöníthető része. Bizonyos értelemben mindenki közéleti és magánéleti tevékenységet is kifejt. A közélet fogalmán szocialista társadalmunkban mindazokat a tevékenységeket értjük, amelyekben az ember valamilyen módon közvetlenül a társadalom vagy annak egy része érdekében tevékenykedik. Így például a közéleti tevékenységhez tartozik a termelési, politikai, tudományos és minden egyéb hivatali és önkéntes társadalmi tevékenység. Közéleti tevékenységet folytat az egyén, amikor politikai munkát végez, a brigádvezető munkája közben éppúgy, mint a brigádtag, vagy az igazgató és az agronómus éppúgy, mint a munkás és a termelőszövetkezeti tag. A magánélet körébe

tartoznak a családi, házassági kapcsolatok, a barátság, a szabad időben kifejtett tevékenységgel összefüggő emberi viszonyok, az egyéni szükségletek kielégítése közben létrejövő emberi kapcsolatok stb.

A magánélet és a közélet nem válnak mereven el egymástól, ezt számos tény bizonyítja. Gyakori például, hogy munkatársi viszonyból baráti vagy más érzelmi kapcsolatok fejlődnek ki. De például a pedagógus és a szülő kapcsolata is részben magánéleti viszony, hiszen a szülő gyermekéhez való viszonyát közvetíti, részben pedig közéleti viszony, hiszen a családban élő gyermek nevelésének ügye társadalmi-közéleti probléma is. Közélet és magánélet számos szállal egybefonódik tehát. Ezért is hiba lenne a kettő egymással való szembeállítása és külön erkölcsi elvek megállapítása a két összefüggő életszféra számára. Ezt azért kell hangsúlyoznunk, mert régebben és még ma is gyakran találkozunk olyan felfogással, amely az erkölcs területét csak a magánéletben, különösen a házassági-családi-szexuális kapcsolatokban látja.

Az erkölcs azonban — mint az eddigiekből is kitűnt — áthatja az összes emberi kapcsolatokat és viszonyrendszereket. Az olyan általános erkölcsi elvek, mint az emberek iránti megbecsülés, a becsületesség, az emberek iránti bizalom, a segítőkészség a hibákkal szembeni en-



gesztelhetetlenség érvényesek mind a közélet, mind pedig a magánélet erkölcsi viszonyaira. Mindez nem jelenti azt, hogy az ember magánéletére ugyanolyan mértékben ki kell terjeszteni a társadalmi ellenőrzést, a nyilvánosság beavatkozását, mint a közéleti tevékenységre. A magánélet erkölcsi problémáit az egyén nagyobb mértékben önállóan — az érintett személyekkel együttesen — oldja meg, mint a közéleti tevékenységben jelentkező problémákat.

Egyes embereknél gyakori az a sajátos kettősség, hogy a közéletben a szocialista erkölcs normái szerint cselekszik, magánéletében azonban e normákat nem vagy csak nagyon következetlenül tartja be. Természetesen az egyén magánéletének intim részleteibe való beavatkozás távol áll a szocialista erkölcstől, mint olyan magatartás, amely sérti a személyiség szuverenitását és szabadságát. Ugyanakkor azonban a közélet és magánélet szoros kapcsolatából az is következik, hogy a magánéletben tanúsított magatartás bizonyos ponton közüggyé válik. Közüggyé válik egyrészt azért, mert az egyén magánélete — annak rendezettsége vagy rendezetlensége — erősen kihat közéleti tevékenységére, munkájára is, másrészt azért, mert a magánélet számos vonatkozása közvetlenül közüggyé válhat. Például a gyermeknevelés egyáltalán nem csupán magánügy, hanem társadalmi ügy is. A gyermekek vé-

delme tehát kötelessége a társadalomnak, s minden családon belüli nevelés egyúttal társadalmi probléma is. A társadalom tehát jogi és erkölcsi védelmet nyújt a gyermekeknek. Az sem közömbös a közélet szempontjából, ha baráti kapcsolatok segítségével valaki elvtelen klikket szervez vagy jogtalan előnyökhöz jut (protekcionizmus), vagy esetleg családtagjait juttatja olyan kedvező helyzetbe, amely nem a képességeiknek és munkájuknak az eredménye, hanem a rokoni segítségé (nepotizmus). Egy szerelmi viszony is csak addig magánügy, amíg nem sérti másik ember vagy egy harmadik személy érdekeit és amíg nem vezet olyan felelőtlen magatartáshoz, ami azután tágabb közösségekre is kihat. Természetesen vannak olyan követelmények, amelyek elsősorban a közéletre, ezen belül is kiváltképpen a politikai életre vonatkoznak, s vannak olyanok, amelyek kifejezetten a magánélet erkölcsét szabályozzák. Így például a szocialista hazafiság és az internacionalizmus kifejezetten közéleti erkölcsi követelmény, vagy ugyanígy a közéleti erkölcs követelménye — s nem csupán politikai-szervezeti elv — a demokratikus centralizmus érvényesítésére irányuló törekvés. Ezzel szemben a magánélet erkölcsi követelményei például a házastársi viszonyra vonatkozó erkölcsi normák, a mély érzelmi kapcsolat, a szerelem megléte, az érdekházasság erkölcsi jogossá-

gának tagadása stb. Ugyanakkor — korántsem kellő mértékben érvényesülő — jogi és erkölcsi követelmény mind a közéletben, mind pedig a magánéletben a férfi és a nő egyenjogúsága.

A szocialista erkölcsnek mind a közéletben, mind pedig a magánéletben végső soron közös célja: hozzájárulni olyan emberi viszonyok kialakításához, amelyek maximálisan biztosítják a személyiség kibontakozásának, szabad fejlődésének feltételeit, hozzájárulni a teljesebb, boldogabb emberi élet megteremtéséhez, leküzdeni mindazokat az akadályokat, amelyek e nemes célok megvalósítása előtt az erkölcsi magatartás terén fennállnak.

A szocialista erkölcs fő elveinek ismertetése után befejezésül kitérünk néhány olyan gyakorlati erkölcsi problémára is, amelyek az utóbbi időben erősen foglalkoztatják a közvéleményt. Kezdjük az anyagi érdekeltség és a jövedelmek néhány erkölcsi vonatkozásával. A munkaerkölcs szorosan összefügg az anyagi érdekeltség elvével, hiszen társadalmunkban a munka az anyagi javak megszerzésének fő eszköze. Ezért az anyagi érdekeltség a munkavégzés befolyásolásának döntő eszköze. A magasabb jövedelem megszerzésére irányuló törekvést erkölcsileg teljesen helyesnek kell nyilvánítanunk, ha valóban a végzett munka az alapja, s ha nem válik öncéllá, ha a magasabb jövedelemre törekvés nem szorít

minden egyebet háttérbe, s nem uralkodik el legfőbb célként az emberben. Ennek esetenként kétségkívül fennáll a lehetősége és ez a lehetőség mindaddig fenn is marad, amíg a társadalom nem jut el olyan magas szinvonalra, amikor majd megvalósítható lesz a szükségletek szerinti elosztás. Igaz, a legnyomasztóbb anyagi gondokat a szocializmus megszüntette már. De nem szüntetett és nem szüntethetett meg minden anyagi gondot. Az egyénre hárul a maga és családja létfenntartásának gondja, amit csak részben könnyít meg a közvetett társadalmi juttatások rendszere (betegsegélyezés, társadalombiztosítás, nyugdíjrendszer, anyasági segély stb.), amelyet a társadalom gazdasági előrehaladása mértékében lehet továbbfejleszteni. Természetes tehát az egyén részéről az a törekvés, hogy a maga és családja növekvő szükségleteit mind teljesebben elégítse ki, s megszerezze az ehhez szükséges pénzeszközöket.

Az anyagi érdekeltség szocialista elve és a szocialista erkölcs ezt a törekvést méltányolja és támogatja. Mivel azonban társadalmunk jelenlegi fejlettsége nem teszi lehetővé a szükségletek teljes kielégítését, ezért csupán a képességek, szakképzettség, társadalmi hasznosság alapján végzett és értékelhető munka alapján való részesedést tekinti erkölcsösnek. Ily módon az egyénnek anyagi gondjainak megoldásakor számolnia

kell a legális, jogos, erkölcsileg elismert lehetőségekkel. Ugyanakkor a társadalomnak és azoknak a közösségeknek, amelyekben az egyén él, jogszerűen és erkölcsileg is kötelessége, hogy törődjön az egyén anyagi — és egyéb — gondjainak megoldásával, hogy az egyénnek ne kelljen magárahagyatottan küszködnie problémáival. Ha ezt a segítőkészséget, közösségi magatartást érvényesítjük a közéletben és a személyes érintkezésben egyaránt, ellensúlyozni lehet azokat a nehézségeket, amelyekkel társadalmunkban sok embernek szembe kell néznie. De ugyanez a magatartás segíthet hozzá, hogy a jövedelemszerzés társadalom- és közösségellenes módjait elítéljék. Itt nyilvánvalóan nagy szerepe van annak, hogy a társadalmi közvélemény miként értékeli a jövedelemszerzés módjait és arányait, s milyen erővel képes erkölcsi hatást gyakorolni a szocialista normák megsértőire.

Azok az ösztönző tényezők, amelyeket az új gazdaságirányítási rendszer ki akar fejleszteni mind a vállalatok (gazdasági egységek), mind pedig az egyének irányában, erkölcsileg is azt célozzák, hogy mindenütt fokozottabban vegyék figyelembe a társadalmi érdekeket, hogy ezeket jobban kapcsolják össze a vállalati és egyéni érdekekkel, hogy jobban lehessen látni a közös ügyért vállalt felelősséget és a felelősség valóban meg is növekedjék. Persze nem szabad le-

7. Az erkölcs

becsülni azokat a veszélyeket sem, amelyek erkölcsi vonatkozásban fennállnak (anyagiasság, individualizmus stb.), de meg kell jegyeznünk, hogy hiba lenne ezeket az új gazdaságirányítási rendszer számlájára írni. Ezek általában összefüggnek mai gazdasági fejlettségünk színvonalával és jellegével. Így például az anyagiasság eluralkodása egyes embereknél korántsem azzal kapcsolatos, hogy a nagyobb kereset nagyobb lehetőségeket nyújt a fogyasztás növelésére (mert van kellő árufedezet; amíg nem lehet hűtőszekrényt vagy autót vásárolni, addig az ilyen irányú igény reálisan nem is létezhet, hiszen a kevés fizetés ugyancsak alkalmas arra, hogy az emberben a puszta anyagi megélhetés gondja kerüljön a gondolkodás és az erkölcsi megfontolások középpontjába). Nyilvánvalóan helytelen lenne azt a következtetést levonni, hogy erkölcsi megfontolásokból csak olyan utat szabad követni a gazdaságban, amely teljesen kizárja a negatív erkölcsi vonások kialakulását. Ilyen út és lehetőség nincs. De az is hiba lenne, ha ölbetett kézzel néznénk a kedvezőtlen erkölcsi jelenségek elburjánzását.

Az elmondottakkal kapcsolatban figyelembe kell vennünk, hogy a gazdasági fejlődés meggyorsításának szükséglete és a szocialista erkölcs követelményei között bizonyos ellentmondás tapasztalható. A szocialista társadalom egyik je-

lentős szociális és erkölcsi vívmánya az a tendencia, amely a jövedelemkülönbségek kapitalizmusra jellemző méreteinek mérséklésére, valamint arra irányul, hogy a társadalom minden tagja számára biztosítsák a megélhetést. A gazdasági fejlődés viszont megköveteli, hogy bizonyos mértékig fenntartsuk, sőt az utóbbi időben — a korábbi helytelen nivelláló tendenciával szemben — mérsékelten növeljük a jövedelmek differenciálását. A jövedelmek közötti differenciák eltüntetése, az egyenlősdire való törekvés esetén jogos anyagi többlet juttatásától esnek el azok, akik több és jobb munkájukkal járulnak hozzá az eredményekhez. Az emberek munkájában meglevő tényleges különbségeknek tükröződniök kell a jövedelmek különbözőségeiben is. Probléma akkor keletkezik, amikor az emberek erkölcsi megítélésének szempontja keveredik az anyagi javakban való részesedés szempontjával.

Tegyük fel, két különböző munkakörben levő ember egyaránt a saját képzettségének, képességeinek a maximumát nyújtva, szorgalmasan dolgozik. A két ember *erkölcsi* megítélésének teljesen egyenlőnek kell lennie, hiszen mindketten maximálisan eleget tettek a szocialista munkaerkölcs követelményeinek. Ezt az egyenlő erkölcsi megítélést azonban nem szabad átvinni a jövedelmekre, ha a két szóban forgó ember különböző társadalmi hasznosságú munkát végez.

így például, egy tervezőmérnök és egy szakmunkás erkölcsileg egyforma megítélés alá kell hogy essenek, ha a saját munkaterületükön eleget tesznek a szocialista erkölcs követelményeinek. Ez az erkölcsileg egyforma megítélés azonban nem vihető át a jövedelmekre, hiszen az előbbi — munkamegosztásban elfoglalt helyzeténél, szakképzettségénél fogva — nagyobb társadalmi hasznosságú munkát végez, mint az utóbbi, tehát nagyobb arányban kell részesülnie a társadalom által létrehozott javakból is. A jövedelemkülönbségnek ki kell fejeznie a munka társadalmi hasznosságában rejlő különbségek mértékét. Minden ember erkölcsi-politikai egyenlőségének az elvét tehát nem lehet összekeverni a jövedelmek egyenlőségével.

Ahogyan az egyenlősdinek, úgy az indokolatlan jövedelem-differenciálódásnak sem szabad teret engedni. A negatív erkölcsi jelenségeknek, az anyagiasság elterjedésének kétségkívül vannak objektív alapjai, ha a differenciált jövedelmek megállapításánál az ösztönzési rendszer hiányosságai miatt lehetőség nyílik arra, hogy egyesek több és jobb munka nélkül is nagyobb jövedelemhez jussanak. A lehetőség szerint törekedni kell e hiányosságok kiküszöbölésére. Továbbá a törvény erejével kell elejét venni annak, hogy egyesek jogtalan anyagi előnyökre tehessenek szert, hogy a harácsolás elterjedjen,

hogy az anyagi-szociális különbségek a szocializmus lényegével összeegyeztethetetlen mértéket ölthessenek. Törvényeink e téren megfelelő óvintézkedéseket tesznek. Azonban sem a gazdasági ösztönzők optimális megtervezése, sem a jogi törvények nem biztosítják teljesen a munkához való pozitív viszony, a közösségi érzés kellő mértékű elterjedését, nem vehetik elejét teljesen a társadalomellenes, individualista, önző magatartásnak. A szocialista világnézet és erkölcs terjesztésére, elmélyítésére is szükség van. És itt nem is elsősorban az ismeretközlésre gondolunk.

Sokrétű tapasztalatok bizonyítják, hogy társadalmunkban az emberek zöme *ismeri* azokat az erkölcsi követelményeket és normákat, amelyek a szocialista erkölcsben a tisztességes és becsületes magatartás alapelemeit tartalmazzák. Társadalmunkban is bebizonyosodik, hogy nincs igaza az etikai racionalizmus régi — már az ókori görögöknél fellelhető — elméletének, mely szerint az erkölcsi követelmények ismerete önmagában biztosítja az erkölcsös cselekvést. Az erkölcsi tudás csak akkor vezet erkölcsös cselekvéshez, ha egybeesik az egyén személyes tapasztalatával és kapcsolódik érzelemvilágához. Hivatkozhatunk itt — szélsőséges példaként — azokra a tapasztalatokra, amelyeket Huszár Tibor összegez „Fiatalkorú bűnözők" című művében. A szerző utal arra, hogy amikor ankétok,

beszélgetések és dolgozatok segítségével akartak képet kapni a fiatalok erkölcsi világképéről, sok esetben ezek értékét kétkedve kellett fogadniok: „... a becsületességről például a »legszebb«, »legpontosabb« dolgozatot egy olyan fiatal írta, akit háromszor ítéltek el, megjárta már a kalocsai és aszódi intézeteket, s ilyen körülmények között került szökési kísérletért a Fiatalkorúak Börtönébe." De hivatkozhatunk arra az általános jogi felelősségrevonási tapasztalatra is, amelyet Számel Lajos „A közélet tisztaságáról" című könyvében így jellemez: „... a felelősségrevonási gyakorlatban szinte tipikusan ilyenféle kifogásokkal találkozunk: nem az ügy eldöntése előtt kaptam ajándékot, hanem annak kedvező elintézése után udvariasságomért; nem akartam protekcióval befolyásolni az ügy kimenetelét, csak felhívtam a figyelmet bizonyos körülményekre; nem szerveztem klikket, hanem akaratomtól függetlenül csoportosultak körém olyanok, akik engem a jelenlegi vezetőnél megfelelőbbnek tartottak; nem valamilyen jogtalan egyéni érdek kedvéért, hanem a közérdekért hatalmaskodtam. Ezek után már csak egy szónoki kérdést teszünk fel: nem tanúsítják-e az efféle védekezések meggyőzően, hogy a közélet tisztaságát óvni hivatott erkölcsi normák nagyon is kiforrottak, biztos eligazítást nyújtanak?"

E példák is azt bizonyítják, hogy sok esetben

nem elsősorban az erkölcsi követelmények *ismeretével* van probléma, hanem inkább *elismerésével* és *érvényesítésével.* Ezzel kapcsolatosan pedig igen nagy szerepe van a közösségek erkölcsi közvéleményének, a közvetlen közegnek, amelyben az ember él.

Szükség van természetesen a különböző társadalmi szervek és intézmények megfelelő rendszabályaira és intézkedésére is — s talán többre és jobbra a jelenlegieknél — de pusztán intézkedésekkel, felülről jövő „neveléssel" és erkölcsprédikációkkal az emberek erkölcsi *magatartása* nem változtatható meg.

Ez a magatartás a tényleges közösségekben formálódik, azokban a közösségekben, amelyek az embernek születésétől kezdve az élet kereteit adják. És ezek a közösségek saját lényegüknek megfelelően az objektív gazdasági-társadalmi talajon fejlődnek. Az objektív gazdasági-társadalmi talaj azonban differenciálja az életmódokat, a gondolkodásmódokat és az erkölcsi magatartást is.

Amikor a szocialista erkölcs hatásáról és hatékonyságáról beszélünk, figyelembe kell vennünk, hogy a társadalomban létező életmódok és a bennük kifejezésre jutó erkölcsi felfogások történelmileg keletkeztek, s hordozóik mindazok a hagyományok, szokások, beidegződések, amelyek az emberek viszonyait jellemzik. Figyelembe

kell vennünk azt is, hogy a változó társadalmi körülmények — különösen korunk gyorsan változó viszonyai — állandóan alakítják, módosítják a ténylegesen érvényesülő erkölcsöket, de azért az erkölcsi tudatnak és magatartásnak van egy bizonyos „tehetetlenségi" ereje is. Erkölcsi viszonyaink megítélésénél csak abból indulhatunk ki, ami valóságosan létezik. S ez a valóság a réginek és újnak bizonyos összetettségéből, egymásra rétegeződéséből, összefonódásából áll. Ezért a szocialista erkölcs normáinak „tiszta formában való érvényesüléséről" természetesen nem beszélhetünk. Valójában az erkölcs értelmét is veszítené, ha oly módon érvényesülne, ahogy a „nagykönyvben" meg van írva. Az emberiség nem osztható fel született jókra és gonoszokra, akik „természetüknél fogva" cselekszik a jót vagy a rosszat.

Az erkölcsi normáknak és elveknek éppen azért van szerepük a társadalomban, mert bizonyos kívánatos magatartási formákkal szemben más magatartási formák lehetősége is fennáll. Ha ez nem így lenne, akkor az emberi magatartások automatikusan szabályozódnának és nem lenne szükség külön erkölcsi követelményekre, amelyek motívumként játszhatnak közre a közösség (osztály, társadalom) követelményeinek betartatásában. Az emberi fejlődésnek mindig különböző lehetőségei és perspektívái vannak. A

fejlődést kifejező leghaladottabb erkölcs minden korban — s így a szocialista erkölcs a mi korunkban — azt a perspektívát jelzi, amely a társadalmi feltételeknek legmegfelelőbb és az adott periódusban elérhető emberi fejlődés maximumát nyújtja. Perspektíváról pedig csak akkor és ott beszélhetünk, ahol és amikor lehetőség van az adott állapot túllépésére, valami újnak a kialakítására, létrehozására, olyan újnak a megteremtésére, amely — éppen mivel a régit meghaladja —, nagyobb teret nyújt a társadalmi és egyéni fejlődés számára. A szocialista erkölcsnek azok az elvei, amelyekről a fentiekben írtunk, ezt a feladatot szolgálják.

A szocialista erkölcs elvei konkrét normákban fejeződnek ki. E konkrét normák felsorolásával köteteket lehetne megtölteni. De nem az a cél, hogy e normákat „központilag" fogalmazzuk meg — habár az iskolai erkölcsi nevelésben ennek van bizonyos szerepe —, hanem az, hogy az általános eszmék és erkölcsi elvek szolgáljanak alapul ahhoz, hogy az egyén — ha ezeket belső meggyőződésévé tette — önállóan tudjon dönteni a különböző helyzetekben.

Végül tekintsünk át röviden még egy problémát, a szocialista erkölcs és a forradalmi magatartás kapcsolatát napjainkban, szocializmust építő társadalmunkban.

A szocialista erkölcs nem rögzítheti merev

sémákba, kauzisztikus követelmény-rendszerbe az erkölcsi elveket. A merev tiltások és a sablonszerű előírások, mint például a tízparancsolat előírásai, az emberi-társadalmi fejlődést gátló tilalomfák közé szorítják az emberi magatartást, s nagymértékben elősegítik az emberi-társadalmi fejlődés megmerevedését, korlátozzák az önálló személyiség kifejlődését és azt a készséget, hogy a mindenkori meglevő állapotokat a haladás érdekében túllépjék.

Gondoljunk Shakespeare Coriolanusának szavaira:

> Ha mindenben követjük a szokást,
> A régi por söpretlenül marad,
> S oly hegymagasra nő a rossz, hogy a jó
> Fölül nem múlja.

Igen, a régi nem maradhat söpretlenül, s ez erkölcsi követelmény is szocialista társadalmunkban. De kinek kell a régit elsöpörnie, s helyette az újat, az előrevivőt meghonosítania? Kiválaszthatunk-e e tekintetben konkrét személyeket vagy rétegeket? Persze a felelősség és a feladatok mások és mások, attól függően, hogy ki milyen területen, milyen hatáskörrel dolgozik, tevékenykedik. Erkölcsileg azonban egyformán felelősek vagyunk a társadalmunkban kialakuló új emberi viszonyokért, azért, hogy a fejlődés

érdekében lehetőségeinkhez képest mindent megtegyünk.

Ez a probléma, amely az utóbbi időkben szenvedélyes vitákat váltott ki, mondhatnánk, ugrópontját képezi a szocialista erkölcs további fejlődésének is.

A szocialista társadalom létrejötte nem egy forradalmi aktus (a munkásosztály hatalomátvétele) csupán, hanem egy egész történelmi kor. Közvetlen forradalmi akciók során szüntek meg a régi társadalmi-gazdasági és politikai viszonyok s teremtődtek meg az újnak az alapjai.

Most kétségkívül a társadalmi fejlődés „nyugalmasabb" időszakában élünk, mint amikor a régi társadalom megdöntéséről, s az új viszonyok megteremtésének elemi feltételeiről volt szó. Messze vagyunk még attól, hogy a szocialista társadalom kiépítésének folyamatát befejezettnek mondhassuk. Ezért a forradalmiság ma is magas fokú közösségi tudatot — és sokszor önfeláldozást, áldozatvállalást — jelent; ma is jelenti az önzéssel, egoizmussal, maradisággal és konzervativizmussal szembeni harcot; ma is jelenti az újnak, a haladónak az érvényesítését a régi, a megcsontosodott ellen; ma is azt jelenti, hogy az egyén képes az emberi haladásért folytatott tevékenység magaslataira emelkedni, egyénisége kiteljesedésével a pusztán önmagára irányuló érdekein túllépni, az újat felismerni,

vállalni és gyakorolni. A forradalmiság ma is tetteket követel; azt követeli, hogy a cselekvés mezején segítsük elő a közösség — és ezen keresztül — a saját boldogulásunkat, emberi fejlődésünket.

A forradalmiság lelkesedés nélkül nem ér semmit. De az a lelkesedés — mint Antonio Gramsci írta —, amely az egyéni akarattól és tevékenységtől idegen tényezőkre épít, nem más, mint puszta bálványimádás. „Az egyetlen igazolható lelkesedés az, amely a létező valóság átalakítására törő értelmes akarattal, intelligens tevékenységgel és konkrét kezdeményezésekben megnyilvánuló gazdag képzelőerővel párosul." De ez az — igazán forradalmi — lelkesedés megköveteli, hogy a valóságot olyannak lássuk, amilyen, mert „... valójában a gyengék ismérve az, hogy belefeledkeznek a fantázia játékaiba, hogy nyitott szemmel arról álmodoznak, hogy vágyaik a valóság erejével bírnak, és hogy minden a kívánságuk szerint történik majd." „A valóságban aztán bárhol fognak is munkához az ilyen emberek, a nehézségeket rendkívül súlyosnak találják, valójában csak azért, mert konkrétan soha nem gondoltak rájuk; mivel pedig minden tevékenységet a kis dologokkal kell kezdeni (hiszen a nagy dolog sok kis dologból tevődik össze), az ilyen »kis dolgokat« lebecsülik; hiszen

jobb az álmodozást folytatni, és a cselekvést a »nagy dolgok« pillanatára várva halogatni."

Gramsci szavai rámutatnak a ma forradalmiságának legfőbb formai jellemzőjére. Nem halogatni a cselekvést a „nagy dolgokra" és „nagy feladatokra" várva, hanem olyan „kis dolgokkal" kezdeni, amelyek itt és most megoldásra várnak, de amelyekből összetevődik a „nagy dolog", az emberiség, a társadalom előrehaladása és fejlődése. „Hogy felfrissülj e nagy Egészben, lásd meg az Egészet minden kicsi részben" — írta Goethe.

És itt ismét vissza kell kanyarodnunk a szocializmus, a kommunizmus eszményeihez. A nagy társadalmi eszmények világos látása, átélése, párosulva a konkrét ismeretekkel, megszabja azokat az irányelveket, amelyek alapján a szocialista erkölcs talaján álló embernek cselekednie kell. De ezeknek az eszméknek a megvalósítása a mindennapi feladatok megoldásán keresztül lehetséges. E tekintetben a társadalmi erkölcsi követelmények minimuma az, amit a kötelesség teljesítésének nevezhetnénk. Kötelességem, hogy a rámbízott munkát becsülettel elvégezzem, hogy eleget tegyek önként vállalt feladataimnak, hogy szóvá tegyem a visszásságokat, amelyeket bárhol, a társadalmi közösségi érintkezés bármely területén tapasztalok stb., stb. Ez azonban nem elég. Az is követelmény, hogy ne

elégedjek meg a visszásságok elítélésével és szóvátételével, hanem magam is keressem azokat az utakat és módokat, amelyek a közösségi magatartás, a szocialista emberi viszonyok továbbfejlődéséhez vezetnek, hogy vállaljam a kockázatot az új, a haladó, a fejlettebb érdekében, hogy a szocialista erkölcs normáit ne csak gyakoroljam, hanem másokat is arra ösztönözzek, hogy betartsák őket.

A szocialista erkölcs tehát a világ és önmagunk, az ember átformálására irányuló erkölcs, az újat akarás, a nyugtalanság, a többre és jobbra törekvő tettek erkölcse. Szépen fejezik ki ezt a gondolatot a nemrég elhunyt Váci Mihály költő szavai:

„Nem elég jóra vágyni:
a jót akarni kell!
És nem elég akarni:
de tenni, tenni kell!

A jószándék kevés!
Több kell! — az értelem!
Mit ér a hűvös ész?!
Több kell: — az érzelem!
Ám nem csak holmi érzés,
de seb és szenvedély,
keresni, hogy miért élj,
szeress, szenvedj, remélj!

Nem elég — a Világért!
Több kell: — nemzetért!
Nem elég — a Hazáért!
Több kell most: — népedért!
Nem elég — Igazságért!
— Küzdj azok igazáért,
kiké a szabadság rég,
csak nem látják még,
hogy nem elég!
Még nem elég ”

TARTALOM

Bevezetés 5

I. Az ember — erkölcsi lény 9

Vannak-e erkölcsös állatok? 9

Az erkölcs — isteni törvény? 21

Az erkölcs forrása — az egyéni tudat? ... 25

Mi az erkölcs? 30

Az erkölcs eredete és fejlődése 39

II. A cselekvés erkölcsi tartalma 79

Az emberi cselekvés feltételei (Azt teszem, amit akarok?) 79

A cselekvés erkölcsi értékelése 99

III. Két világ — két erkölcs 116

Erkölcsi rendszer és erkölcsi eszmény ... 116

A magánérdek uralma és a polgári erkölcs fő vonásai 121

A szocialista társadalom erkölcsi viszonyai 151

A kiadásért felel a Kossuth Könyvkiadó igazgatója. Szerkesztette Tomori Lajos. A borító Réber László munkája. Az illusztrációkat Komádi István készítette. Műszaki vezető Szécsi Andor. Műszaki szerkesztő Gyenes L. György. A szedést 1970. IV. 7-én kezdték meg. Megjelent 1970. VII. 15-én 9000 példányban. Terjedelme 7,8 (A/5) ív. PL — 142—K—7076. 1436—70. Szikra Lapnyomda, Budapest.

8, — Ft